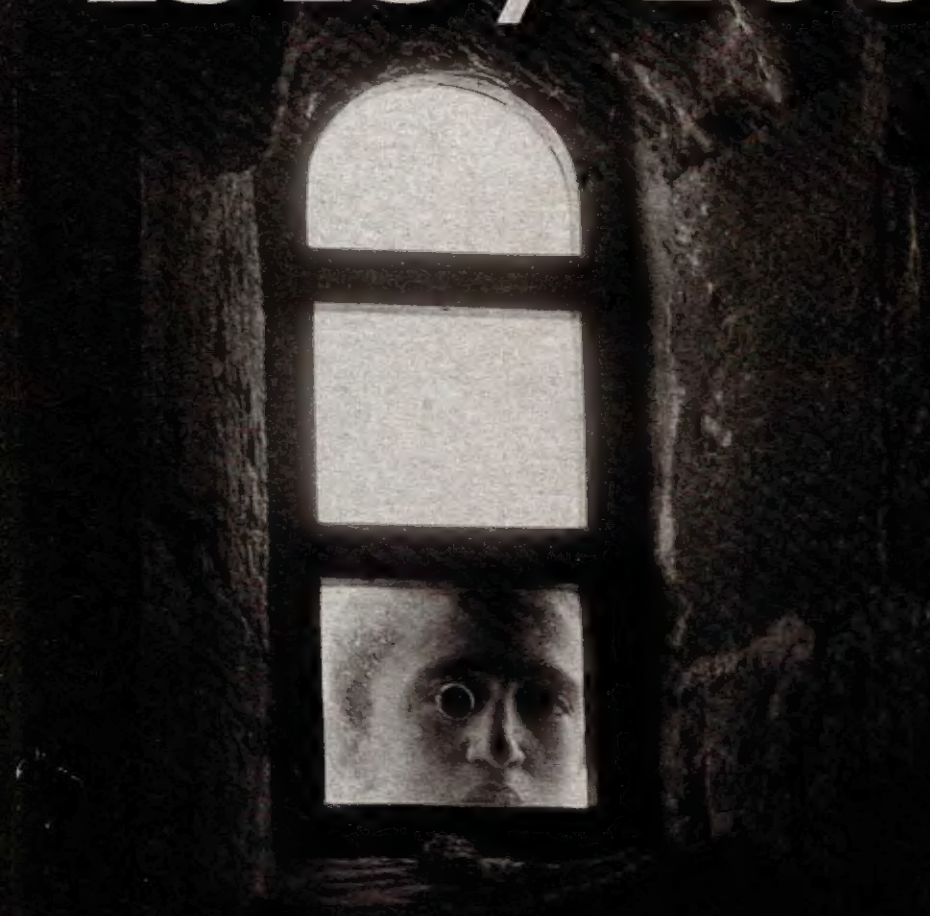
Birikim

AYLIK SOSYALİST KÜLTÜR DERGİSİ

1915 / 100. yıl



1915 / 100. yıl

- SEMA KAYGUSUZ
- SANEM SU AVCI
- FIRAT AYDINKAYA
- ADNAN ÇELİK
- KEREM ÜNÜVAR

Çanakkale

- SUAVİ AYDIN

Emek hareketi

- DEMET ŞAHENDE DİNLER
- MİHRİCAN ZORLU
- KENAN ERÇEL
- DEVRİM DUMAN

İslâmcılık: Necip Fazıl

- TANIL BORA
- BARIŞ ÖZKUL

İktidar

- LOÏC WACQUANT

Yaşar Kemal

- DİDEM ATAYURT
- VAHAP ERDEN

NİSAN 2015 • 10,00 TL

GEÇEN AYIN BİRİKİMİ

312

ISSN 1300-8358

9 771300 835005

212162 - 2015/04

ÖMER LAÇİNER *Bir imkân olarak HDP*

• AHMET İNSEL *Modernleşmenin gereği olarak soykırımla yüzleşmek*

AYDA BİR YAYIMLANIR • YEREL SÜRELİ YAYIN

Kurucular	*Murat Belge - Ömer Laçiner*
İmtiyaz Sahibi:	*Birikim Yayıncılık Limited Şirketi*
Tüzel Kişi Temsilcisi ve Genel Yayın Yönetmeni:	*Ömer Laçiner*
Yayın Koordinatörü:	*Tanıl Bora*
Sorumlu Müdür:	*Sezar Atmaca*
Görsel Tasarım:	*Ümit Kıvanç*
Kapak:	*Suat Aysu*
Kapaktaki Fotoğraf:	*Nuran Akkaya (Ahtamar'dan)*
Sayfa Uygulama:	*Hüsnü Abbas*
Ofset Hazırlık:	*İletişim*
Baskı ve Cilt:	*Sena Ofset* - SERTİFİKA NO. 12064 *Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi* *B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11* *Topkapı 34010 İstanbul Tel: (0212) 613 03 21*
Dağıtım:	*Punto Kitap Hizmetleri* *Tel: (0212) 496 10 50 Faks: (0212) 551 30 13*

BİRİKİM YAYINLARI - SERTİFİKA NO. 11248
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han, No.7/2
Cağaloğlu, Eminönü 34122 İstanbul
Tel. (0212) 516 22 60-64 Faks. (0212) 516 12 58
web: www.birikimdergisi.com
e.mail: birikim@iletisim.com.tr

Abone olmak için aşağıda belirtilen abone bedelini Birikim Ltd. Şirketi'nin ilgili banka hesabına yatırmanız; adınızı, adresinizi, posta kodunuzu ve abone işleminizin hangi sayıdan başlamasını istediğinizi belirtmeniz yeterlidir:

İş Bankası Cağaloğlu Şubesi
Yurtdışı: Dolar Hesap No: TR19 0006 4000 0021 0953 2742 43
Euro Hesap No: TR02 0006 4000 0021 0953 2742 58
Yurtiçi: TL Hesap No: TR75 0006 4000 0011 0950 6784 90

Abone bedelleri:
Yurtiçi: 100 TL
Avrupa-Ortadoğu: 80 Euro
Amerika-Avustralya: 120 $

ISSN 1300-8358
Birikim - İstanbul: Birikim Yayıncılık Ltd. 1989

Birikim dergisinde ve derginin internet sitesinde yayımlanmasını istediğiniz yazıları ve çizgileri **yazi-birikim@iletisim.com.tr** adresine gönderebilirsiniz.
Gönderilen yazılar en kısa sürede değerlendirilip yazarlara bilgi verilecektir.

Birikim 312

AYLIK SOSYALİST KÜLTÜR DERGİSİ NİSAN 2015

Geçen ayın birikimi

3 ÖMER LAÇİNER
Bir imkân olarak HDP

5 AHMET İNSEL
Medenileşmenin gereği olarak soykırımla yüzleşmek

1915 - 100. yıl

8 SEMA KAYGUSUZ
Karganın gömdüğü Habil

12 SANEM SU AVCI
Ermeninin hançeri, paranoyak arzu

18 FIRAT AYDINKAYA
Sıradan Kürtlerin Ermeni Soykırımı'na iştiraki meselesi

27 ADNAN ÇELİK
Hafıza rejiminde yeni bir alan: 1915, Kürtler ve edebiyat

33 KEREM ÜNÜVAR
"Anlatınca kimse inanmasın!"

Çanakkale

45 SUAVİ AYDIN
"Çanakkale ruhu 2015"

Emek hareketi

59 DEMET ŞAHENDE DİNLER
Bir zanaat olarak örgütlenme pratiği

67 MİHRİCAN ZORLU
Neo-Taylorist emek denetiminin bir aracı olarak işkolu sendikaları ve işçi sınıfı otonomisi

75 KENAN ERÇEL
Çin'in mavi yakalıları

78 DEVRİM DUMAN
Birkaç örnek olay: Zor zamanlarda işçi sınıfı mücadelesi

İslamcılık: Necip Fazıl

81 TANIL BORA
Başlangıçta Necip Fazıl vardı: Necip Fazıl'ın ideolojisi: "Yabancı ideolojiler", anti-komünizm, avam, "idrak soyluları", faşizm

92 BARIŞ ÖZKUL
Necip Fazıl poetikasında şiir ve "müsbet bilgiler dünyası"

İktidar

97 LOÏC WACQUANT
Sembolik iktidarın izinde: Bourdieu'nün Devlet Soyluları*'na giriş notları*

Yaşar Kemal

107 DİDEM ATAYURT - VAHAP ERDEN
Tek kanatlı bir kuş

Geçen AYIN BİRİKİMİ

Türkiye

Bir imkân olarak HDP

2015 Haziran seçimleri sonrasında bu ülkenin orta vade geleceğini belirleyecek en önemli faktörün HDP'nin alacağı oy olacağı şimdiden belli oluyor gibi. AKP'nin birinci parti konumunu kaybetmesi hariç, seçimin mümkün tüm sonuçları kimin nasıl bir oy oranı ile kazandığı da dahil, öncelikle HDP'nin aldığı oy ve dağılımı üzerinden "anlamlandırılacak"tır.

Bunu derken, HDP'nin alacağı oyun, halen Türkiye siyasetinin odaklanmış olduğu "başkanlık rejimi" konusunda neredeyse anahtar değerinde oluşunu kastetmiyoruz. Şüphesiz HDP'nin alacağı oyun bu noktada büyük önemi olacaktır ama HDP'nin seçim kampanyası döneminde göstereceği performansın ve elde ettiği sonucun "tarihsel" diyebileceğimiz önemi, bu konjonktürel konunun ötesindedir.

Söz konusu önemin birbiriyle iç içe başlıca iki kaynağı/boyutu var. Birincisi "Kürt sorunu"nun artık Türkiye içi bir sorun olmaktan çıkıp; Ortadoğu sorunu çerçevesinde ele alınması zorunlu/kaçınılmaz bir sorun haline gelmiş olması ile ilgilidir. İkincisi ise HDP'nin o klişeleşmiş "Türkiye partisi" olma potansiyelini gerçekleştirebilmek için en uygun koşulların belirmesi ile ilişkilidir.

Dolayısıyla eğer HDP, Haziran 2015 seçimlerinde ona "Türkiye partisi" dedirtecek biçimde, yani Kürtler kadar Türklerin de oy verdiği bir parti olarak barajı aştığı takdirde; bu sonuç, bölgede yaşayan bütün halkların ortak sorunu olarak Ortadoğu sorununu halkların kardeşliği ve eşitliği temelinde çözme iradesinin Türkiye'de ciddi ve yükselen bir toplumsal desteğe sahip olduğunun kanıtı, deklarasyonu ve devreye girişi olarak karşılanacaktır. Böylece bugüne değin Ortadoğu'nun yaşadığı "yapısal", tarihsel ve konjonktürel tüm sorunlara ya Türk milli devletinin reel-politik mantığı ile ya da şimdilerde AKP iktidarının buna eklemlediği Sünni mezhepçi yaklaşımla tavırların alındığı Türkiye'den, bölgede etkin-güçlü bir temsilcisi olmayan, farklı ve kucaklayıcı bir tavrın boy verdiği görülecektir. Şüphesiz bu tavrın bölge toplumları ve yaşanan çatışma, katliam ortamı üzerindeki etkisi öncelikle temsil ettiği –sayısal,

oransal– güce bağlı olacaktır. Ama HDP'nin seçim kampanyasında "estireceği hava" çok daha etkili olacaktır. Eğer HDP, barajın eşiğinde takılmış olsa dahi, kampanya "performansı" ile yükselen bir "trend" olduğunu, Türkiye toplumunun on yıllardır özellikle milliyetçi ve mezhepçi endoktrinasyonlarla dondurulmuş zihnindeki buzlanmaları kırıp eritme sürecini hızlandırdığı izlenimini güçlü biçimde verebilir ise; Ortadoğu'da artık gidişatı insanlık değerleri açısından olumlu yöne çevirebilecek bir ögenin, "alternatif"in varlığından güvenle söz edebileceğiz demektir.

Fakat, bilhassa vurgulanmalıdır ki, burada kritik önem atfettiğimiz "HDP'nin performansı" ile sadece HDP'nin bir parti aygıtı olarak üstleneceği işlev kasdedilmemektedir. Elbette ki HDP'nin parti olarak halihazır kadroları ile üstleneceği bu misyonu hakkıyla yerine getirmesi önemlidir. Ama bundan da daha önemli ve etkin olacak faktör, HDP'ye oy verecek seçmen kitlesinin, bu partiye oy verilmesi için çalışacak "gönüllüler"in söz konusu misyonun bilinciyle hareket ediyor olmalarıdır. HDP etrafında demokrasi ve eşitlik temelli bir perspektifin bir rüzgâr estirmesi, bir hava yaratması ancak bu sayede mümkün olabilecektir. O halde tarihsel bir özdeyişi adapte ederek diyebiliriz ki, 2015 Haziran seçimlerinde HDP'nin *üstlenebileceği* misyon sadece HDP'ye bırakılamayacak kadar önemlidir.

Dolayısıyla eğer bu rüzgâr estirilemez, o hava oluşturulamaz ise; bunu HDP'nin başarısızlığı olarak yorumlamak bir anlamda haksızlık olacaktır. Çünkü yukarıdan beri özetle yaptığımız açıklamanın mantığında HDP'nin alacağı oy ve bunun yanısıra oluşturacağı "hava", Türkiye toplumunun bu ülkede ve Ortadoğu'da eşitlik ve demokrasi bazında çözüm(ler)e seferber edebileceği potansiyelin çap ve derinliğini gösterecektir.

Eğer bu potansiyel, şimdilik HDP'ye barajı birkaç puanla aşırtabilecek kadar güçlü ve canlanmaya istekli ise; bu partinin taşıdığı veya ona atfedilen handikaplar hem ciddi sorun yaratmayacak hem de –asıl önemlisi– törpülenebilecektir. Yani 2015 seçim kampanyası aynı zamanda HDP'nin, giderek büyüyen ya da büyüyecek olan aktif bir kitlesel sahiplenme dolayımında, olabilecek en sağlıklı biçimde "dönüşmesi" süreci de olabilecektir. Tekrar ifade edelim ki; bu dönüşümün belirleyicisi, HDP'ye kayıtlı olması şart olmayan "gönüllü"lerin çabasıdır.

Bir başka deyişle; Türkiye toplumu, hem şu "kısa vade"de önünde olan otokratik muhafazakâr düzen dayatmasına karşı direnç ve alternatifini oluşturmak için hem de bununla birlikte –artık bir parçası olduğunu kabul etmenin kaçınılmazlaştığı– "Ortadoğu sorunu"na kendi tarihsel-kültürel miras ve acı deneyimlerinden çıkardığı olgunluk dersleri temelinde eşitlik, uygarlık ve demokrasi değerleri ekseninde bir çözüm perspektifi sunmak için HDP'yi bir imkân olarak görebilir. Bunun fiili bir başlangıç adımını atmak için –ve HDP'nin bütün handikaplarına rağmen ve o handikapları da minimize etmek adına– HDP'yi bir imkân olarak görmelidir de.

Türkiye toplumu, eşitlik eksenli bir uygarlık silkinişine –ki bu IŞİD'i, etnik ve mezhebî boğazlaşmaları besleyen tarihsel miras ve arka planların varlığında bilhassa vurgulanması gereken bir boyuttur– olumlu cevap verecek potansiyelini, mevcut durumda ancak bu yolla gösterebilir. Eğer "HDP'nin handikapları" diye kestirmeden ifade ettiğimiz noktalara takılınır, bu ve benzeri gerekçelerle HDP'yi sonunda sadece Kürt modernleşmesinin sol/milliyetçi kesiminin partisi olmaktan Türkiye'nin demokratik modernleşmesinin partisi olmaya evriltebilecek bir sürece fiilen katılmaktan geri durulur ise, bir daha zor gelebilecek tarihsel bir imkân ve fırsat heba edilmiş olur.

Şüphesiz bu noktada HDP'nin mevcut yönetiminin ve onu birinci derecede etkileyen "çevre"lerin "bardağın dolu tarafı"nı takviye edecek tutumlarının kritik önemi vardır. HDP yönetimi ve önde gelen sözcüleri şu ana kadar bu tutuma aykırı bir yaklaşım içinde olmadılar. Ancak HDP'nin, çizdiğimiz perspektif dahilinde

"çekici"liğini arttırmak ve ivmelendirmek için standart eşitlik, demokrasi, kardeşlik diskurları ile yetinmeyen, bunları "zamanın –yenilikçi, yaratıcı– ruhu"nda yeniden üreten söz ve davranışlarla "beslenmesi" gerektiği de apaçıktır.

ÖMER LAÇİNER

Medenileşmenin gereği olarak soykırımla yüzleşmek

Osmanlı Ermenilerinin 1915-1917 arasında maruz kaldıkları büyük felaketin üzerinden yüz yıl geçti. Ermenilerin tehcir edilmesinin başladığı haftalarda, 24 Mayıs 1915'te İtilaf devletlerinin Osmanlı hükümetine bu konuda verdikleri ültimatom şu cümleyle bitiyordu:

"Türkiye'nin *insanlığa ve medeniyete karşı işlediği bu yeni suçlar*dan dolayı gerek Osmanlı hükümetinin bütün üyelerini gerek bu tür katliamlara katılmış bütün memurlarını şahsen sorumlu tutacaklarını İtilaf hükümetleri Babıâli'ye açıkça bildirirler."[1] Ültimatomda yer alan "yeni suçlar" ifadesi, Osmanlı yönetiminin daha önce düzenlediği veya göz yumduğu 1894-1896 ve 1909 kitlesel katliamlarıyla 1915'de yapılanlar arasında ilişki kuruyordu.

24 Nisan tutuklamalarıyla açıkça başlayan ve sonra hızlanarak devam eden tehcir politikası, insanlığa ve medeniyete karşı suç kavramının uluslararası alanda ilk kez kullanılmasına neden oldu. Daha sonra soykırım kavramının yürürlüğe girmesiyle, diaspora Ermenileri 1965'te, tehcirin ellinci yıldönümünde, 1915 ve sonrasında Osmanlı Ermenilerinin maruz kaldığı muamelenin soykırım olarak tanınması mücadelesini başlattılar. Aynı yıl Uruguay, Ermeni Soykırımı'nı tanıyan ilk devlet oldu.

Aradan geçen yüz yıla yakın zamanda, Türkiye'de devlet politikası hemen hiç değişmedi. Kâh açık, kâh daha sessiz biçimde inkârcılık politikasını devam ettirdi. Susmaya, duymamazlıktan ve bilmezlikten gelmeye dayanan pasif inkârcılığın yanında, ithamları küllliyen reddetme veya sıradanlaştırma, suçu mazlumların üzerine atma, kendini esas mazlum gösterme gibi yöntemlere dayanan aktif inkârcılığın çeşitli yöntemlerini 1920'den beri kullandı. *Toplum ve Bilim* dergisinin son sayısında (Bahar 2015, sayı 132) yer alan, Güven Gürkan Öztan ve Ömer Turan'ın yazısı, 1915 karşısında Türkiye'de devlet aklının sürekliliğini ve bu aklın kullandığı farklı inkârcılık yöntemlerini etraflı biçimde inceliyor.

Birikim'in bu sayısının baskıya gitmeye hazırlandığı günlerde, bu sürekliliğin en anlamlı örneği Tayyip Erdoğan'ın 18 Mart 2015'de "100. Yılında Dünya Savaşı'nın Belgeleri" sergisinin açılışında yaptığı konuşmaydı. Nisan ayında bu konuda daha çarpıcı örneklerle karşılaşmayı beklememize yol açan bu konuşmada, *Birikim*'in bu sayısında yer alan Sanem Su Avcı'nın yazısının işaret ettiği gibi, "son yıllarda devlet dilinin en iyi yorumcusu konumuna gelmiş olan" Tayyip Erdoğan, Türk inkârcı resmi söylemin tüm argümanlarına yer vermeyi

1 Ültimatom metni ve Osmanlı hükümetinin yanıtları için bkz. http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ahmet_insel/insanliga_karsi_islenmis_bir_suc_da_mi_yok-1073680

başarıyordu. "Ey Ermeni diasporası, ey Ermenistan" diye hitap ettiklerini, "senin ne kadar belgelerin var, çıkar belgeleri" türünden bir meydan okumayla yere sereceğine inanan bir cehaletle donanmış bu inkârcılığın zirve noktası, "Biz sadece kendi milletimizin son 100-150 yılda yaşadığı acıların peşine düşsek Ermeni iddialarından katbekat daha fazla söyleyecek sözümüz, soracak hesabımız çıkar, bakın bunu da açıkça söylüyorum" dediği andı.[2]

Tayyip Erdoğan'ın, soykırımın yüzüncü yılı anmalarıyla yüzleşmenin telaşı ve bunu savuşturma mizanseni olarak tasarlanan 23-24 Nisan Çanakkale Savaşı Anma Töreni'ne son derece cılız bir uluslararası katılım olacağının ortaya çıkmasının endişesi içinde olduğu görülüyor. Ama 18 Mart konuşmasının zaman içinde büyük bir süreklilik sergilediğini de teslim etmek gerekir. 2008'de Münih'te Güvenlik Konferansı'nda, dinleyiciler arasında yer alan Sarkisyan'ı doğrudan muhatap alarak yaptığı konuşmada, "'Katledilen Hıristiyanlar, katledilen Ermeniler.' Neye dayanarak bunları söylüyorsunuz. Çok çirkin bir yaklaşım, bunu ne hakla söylüyorsunuz, elinizde hangi belgeler var" demişti. Ve ardından kestirip atmıştı: "Bizim bir defa medeniyetimizde de, kültürümüzde de soykırım diye bir şey yoktur, bunu kabul etmemiz de mümkün değildir." Böylece hemen sonra söylediği, "bu konuyla ilgili her türlü yüzleşmeye, her türlü bilgi ve belgelerle konuşmaya hazırız, (...) gelsinler belgeleri çıkartsınlar, ondan sonra biz tarihimizle gerekirse hesaplaşırız" demenin bütünüyle anlamsız hale geleceğini fark etmeyecek kadar bilinç karmaşası içinde olduğunu gösteriyordu. 2015'te ise artık "biz belgelerimizi ortaya bir dökersek gününüzü görürsünüz" tehdidi noktasına çekilmişti. Açılmasını vaat ettiği Genelkurmay arşivi hâlâ neden kapalı, tapu arşivinin herkese açılması MGK kararıyla neden 2005'te engellendi ve engelli kalmaya devam ediyor gibi sorulara verilecek resmî yanıtı insan merak bile etmiyor.

Nisan 2014'te, dönemin Dışişleri Bakanı Davutoğlu'nun ısrarıyla ve bildiğimiz kadar kerhen dile getirdiği taziyeden bir yıl sonra inkârcı Türk devleti aklının tüm argümanlarıyla kuşanmış bir "cumhurun başkanı" var ortada. Özkan ve Turan da, resmî taktik ve stratejilerin resmî teze karşı meydan okumalara göre değişim gösterdiğini, fakat inkârcılığın ısrarlı bir biçimde yeniden üretildiğini vurguluyorlar. Bunun canlı örneği karşımızda.

Ermeni Soykırımı'nı inkâr politikalarının birbirini tamamlayan iki boyutu Tayyip Erdoğan'ın her iki konuşmasında yer alıyor. Birinci boyut, Öztan ve Turan'ın yazılarında referans aldıkları, Barış Ünlü'nün Türklük Sözleşmesi olarak tanımladığı genel kabul ve zımmî sözleşme. İkinci boyut ise, Sanem Su Avcı'nın yazısının başlığında işaret ettiği, bir paranoyak arzu nesnesi konumundaki Ermeni'nin sırta saplanan hançeri imgesi. Bu ikinci boyutun anahtar kavramı, Fethi Açıkel'in 1996'da *Toplum ve Bilim*'de yayımlanan, "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi" başlıklı makalesidir. Ermeni Soykırımı'nın inkârıyla sınırlı olmayan bu psikopatoloji, bu konu karşısında sadece muhafazakâr-İslâmcı Türk tahayyülünü ve söylemini değil, en aşırısından en ılımlısına ulusalcı/milliyetçi Türk tahayyülünün hepsini benzer biçimde harekete geçirir.

Güçlü bir inkârcılık içinde yoğrulmuş bu siyasal-toplumsal tahayyülün düzenli olarak beslenmesi Türk devlet aklının önemli meşgalelerinden biridir. Çünkü Ermeni Soykırımı'nın inkârı Türkiye'de devlet ve millet bütünleşmesinin sağlanmasında kilit bir rol oynamıştır ve inkârcılığın bu işlevi yerine getirmeye devam etmesine Türk devlet aklı hep özen göstermiştir. Bugün de aynı özeni göstermeye devam ediyor. Ama esas önemli gelişme tam bu noktada ortaya çıkıyor. Türk devlet aklının inkârcılığı iniş ve çıkışları içinde süreklilik arz etmeye devam ederken, Türkiye toplumunun içinden son yirmi yılda boy gösteren yenilik, Ermenilerin maruz kaldıkları soykırımla yüzleşme çabalarının yaygınlaşması, yerleşmesi ve normalleşmeye baş-

2 Tayyip Erdoğan'ın konuşmasının tamamı için, bkz. http://www.tccb.gov.tr/konusmalar/1037/92606/100-yilinda-dunya-savasinin-belgeleri-sergisi-ve-dunya-arsiv-yoneticileri-kongresi-acilisinda-yaptik.html

lamasıdır. Devlet-millet bütünleşmesinin kırılması, soykırımla, katliamlarla, insanlığa karşı işlenmiş suçlarla yüzleşmeyi bir vicdani sorumluluk, bir medeni yükümlülük olarak kabul eden bir yurttaşlar topluluğunun büyümesidir en önemli gelişme. Artık Türkiye'de Ermenilerden özür dileyen, 24 Nisan'da bulunduğu kentte anma toplantılarına katılan, bu konuda yayımlanan kitapları, yazıları dikkatle okuyan, görüşlerini sosyal medyada paylaşan, sayısı küçümsenmeyecek bir yurttaş grubu var. Soykırımın tanınmasını, Süryanilerin maruz kaldıkları katliamlarla, Anadolu'dan çeşitli biçimlerde sürülen, kaçmaya zorlanan, öldürülen, mallarına el konulan etnik-dini azınlık grupların maruz kaldıklarıyla yüzleşilmesini talep eden bir vicdanlı yurttaşlar topluluğu artık sesini duyuruyor. Sayısı halen az olsa da, bir siyasal aktör olarak toplumsal alanda yer alıyor. Hesap soruyor, itiraz ediyor, talep ediyor. Yakın tarihe kadar Ermeni sorunu Türkiye'nin bir dış politika konusu iken, artık elli bin kişi kalmış Türkiyeli Ermenilerle sınırlı olmayan, onlarla birlikte bu tanıma ve yüzleşme mücadelesinin taşıyıcısı olan bir Türkiye Cumhuriyeti yurttaşları grubunun varlığı, bu sorunu bir iç soruna, iç politika sorununa dönüştürüyor. Toplumun aklı, devletin aklından özerkleşiyor. Toplumun içinden yükselen bu değişim dinamiği, Türkiye'de yapılan yeni araştırmalar, yayınlar, etkinliklerle birikerek Ermeni Soykırımı inkârcılığının katı

NURAN AKKAYA

kabuğunu kırmaya başlıyor.

Bu gelişmenin Türkiye toplumunun tahayyül dünyasını esir alan korkuların aşılmasının en önemli adımı olduğunu biliyoruz. Kürt sorunundan Alevi sorununa, bugün bu toplumun başat çatışma hatlarının barış içinde aşılmasının önemli bir önkoşulu, Türklük sözleşmesinin artık yürürlükten kalktığının toplum tarafından ilan edilmesidir. Buna Ermeni Soykırımı karşısında inkârcı söylemi bir boş gösteren konumuna çevirerek başlayabiliriz.

1915'te İtilaf devletleri, oryantalizmin zirve yaptığı, kolonyalizmin altın çağını yaşadığı dönemde, Osmanlı devleti yönetimini insanlık ve medeniyet adına mahkûm ederlerken, elbette kolonyal bir tavrın üsttenci dilini kullanıyor, kolonyal bir tahayyülün yönlendirdiği amaçlardan hareket ediyorlardı. Ama kolonyal konumdan konuşmaları, dile getirdikleri "medeniyete karşı suç" ithamını geçersiz kılmıyor. Ermeni Soykırımı'yla yüzleşmek, Türkiye toplumunun inkârcılığın vicdani yükünden, bunun yarattığı medenilik kaybından ve sadece kendi acılarının mutlaklaştırılmasından beslenen kutsal mazlumiyet psikopatolojisinin yıkıcı tezahürlerinden kurtulmasının olmazsa olmaz ilk adımlarından biridir. Medeniyet ve insanlık değerlerini Türkiye toplumunun içselleştirdiğinin göstergesidir. Çünkü medenilik temel ahlaki değerlerin bütün insanlar için geçerli olduğunu, ayrım gözetmeden bütün insanlığı kapsadığını kabul etmeyi, buna inanmayı içerir. Ermeni Soykırımı'nın tanınması, bunun sonuçlarının gereğinin yerine getirilmesi, insanlık ve medenilik değeri üzerinden kendimizi tanımlamanın şartıdır. Türklük sözleşmesinin sona ermesidir. Türklük sözleşmesi bir medenilik sözleşmesine eğer dönüşebilecekse bu devlet aklının marifetiyle değil, bu toplumun devlet aklından özerkleşmesi ve devlet aklının topluma hükmetmesine son verilmesiyle mümkün olacaktır.

Karganın gömdüğü Habil[1]

SEMA KAYGUSUZ

Dünyanın en ahlaklı cümlesini asla söyleyemeyeceğiz.

Yeryüzünde yangınlardan ve yıkımlardan kurtarılmış kitaplar dahil kütüphanelerin tümünü hatmetmiş, dünyadan geçen bütün pirlerin, dervişlerin, filozofların, şairlerin, ermişlerin bilgeliklerinden payımızı almış olsak da, eriştiğimiz her derinlikli söz, sonradan gelen başka bir sözün parıltısı karşısında cılızlaşıp daha büyük olan o ışığa kapılır, o ışıkla harmanlanır. Sonsuza kadar yanan bir közdür, ahlak. Düşünceyi küllendirip yeniden yakar, yeni alevlerle dillenir. Temas ettiği havayı, soğuyan demiri, şekil alan camı, bir canlıyı okşama biçimini değiştirir. Uygarlıktan sürekli kuşku duymamızın belki de tek sebebi, dünyanın en ahlaklı cümlesini hiç bilemeyecek oluşumuzdur. Öte yandan, bildiğimiz en ahlaksız cümleyi hepimiz Tekvin'den anımsıyoruz. Allah, kardeşi Habil'in nerede olduğunu sorduğunda, Kabil "Ben kardeşimin bekçisi miyim" diye yanıt verir.[2] Dünyayı tamir etmeye adanmış her insanın yüreğini burkan bu cümle hâlâ yinelenen bir yanıttır üstelik. Kabil, kardeşini öldürmekle kalmamış, cinayetine tanıklık eden canlı dünyanın huzurunda, hakikati çarpıtmaya yönelik güçlü bir reddediş, aşağı bir akıl icat etmiştir.

Kuran metninde Kabil ile Habil yerine Adem'le Havva'nın iki oğlundan söz edilir. İlk cinayetin kardeş katli oluşu daha bir vurgu kazanır sanki. Söz konusu kıssada kardeşini öldüren oğul, mezar kazmaktan bile aciz, kardeşinin cansız bedenini ortada bırakır. Neyse ki yakına konan bir karga toprağı eşeleyerek ölüyü nasıl gömeceğini gösterir ona. Katil oğul, bir karga kadar olamadığı için yazıklanır.[3] Görünen o ki, Kuran'daki katil kardeş, ancak bir karga yardımıyla mezarı icat edebilmiştir. Yerde kalan cansız beden, *Kabil*'in kendi haysiyetine atıfta bulunur çünkü. Kargadan esinlenilen mezar fikri, kardeşini öldürmekle dünyayı da yaralamış olan *Kabil*'i bir an için insanlaştıran ahlaki bir uyarıdır aynı zamanda.

Birkaç istisna dışında genelde mezarlar yataydır. Yerkabuğuna, suya, dağın zirvesine yatırılır ölüler. Gelgelelim mezar taşları dikeydir. Anıtlar, piramitler, ölülerin bırakıldığı dağlar, hatta törensel olarak nehrin üzerinde salınan cenazelerin yakılmasıyla yukarı doğru uzanan alevler de öyle. Bu dünyadan gelip geçmiş olanların anısı, adları, tarihleri, hayattaki bağlarıyla birlikte herkesin görebileceği bir yükseltiye işaretlenir. Mezarlar göğe, mezar taşları ise yaşayan insanların yüzü-

1 Bu yazının Fransızcası, *Revue Des Deux Mondes* dergisinin Nisan 2015 sayısında yayımlanmıştır.

2 *Tekvin*, Yaratılış, 4/9.

3 *Kur'an*, Maide, 31.

ne bakar. İçin için söyleşmeyi sürdürmek için. Bir uygarlık tutumudur, taşa yapılan muamele. Mezarcı karga bile olsa, insan olan, mezarın başına taş diker. Zalimler olduğu sürece herkesin hayatının alınılabileceğini, ama kimsenin ölümünün elinden alınamayacağını belleten bu özlü kitabeleri okuyarak yaşayanlar, ölmüş olanların hatırasını anmakla kalmayıp, onların hatırına da erdem üretirler.

1915'de Anadolu'da katledilen Ermenilerin anısına bir taş bile dikememiş olan bir ülkenin, en temel uygarlık edimini yüz yıl boyunca geri çevirerek halkını ve dünyanın dört bir yanına savrulan Ermenileri nelerden mahrum ettiğini tahmin etmek zor değil. Gerçi iki anıt vardı benim bildiğim. Biri 11 Nisan anıtı. Soykırımın dördüncü yılında, Osmanlı Ermenilerinin mülkiyetinde olan Surp Agop Ermeni Mezarlığı'nda, 11 Nisan 1915 günü münevver Ermenilerin gece yarısı operasyonlarıyla evlerinden alınarak Çankırı ve Ayaş'a sürülmesiyle başlayıp kırımla sonlanan felaketin anısına dikildiği söyleniyor. Yalnızca fotoğraflardan bildiğimiz o dokunaklı anıtın akıbeti bilinmiyor. Seksen beş dönümlük kadim mezarlık ise içindeki Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi'yle birlikte kamulaştırılarak yerle bir edildi.[4] Ermeni medfunların mezar taşları, adını direnişle dünyaya duyuran bugünkü Gezi Parkı merdivenlerinde ve çevre mahallelerdeki kaldırımlarda kullanıldı. Bütün bu yıkıma rağmen, Gezi Direnişi'yle Türkiye'ye yayılan barışçıl itirazın düşünce bulutunda işte o taşların üstüne kakılmış kadim ruhların arzusu da vardır. Taş susmaz çünkü. Yontulduğu anda içine insan sözü üflenir ve gün gelir daha çok ses çıkarır insandan. İçerisindeki acıyla insanı insanla ölçer. Hakikatin sonsuzluğunu ileten her mezar taşı, kaide ya da dikey bir işaret olmaktan öte, kendi ölüleriyle arasındaki yakınlığın biricik temsili olarak yurda öğüt veren birer mektuptur. Bir tane bile mezar taşı eksikse, o yurtta hafızayı silme hareketi var demektir.

Sözünü edeceğim ikinci anıt için sahici bir anıt demek zor olur. Ermeni Soykırımı'na adlı adınca değinmeden, Ermenistan sınırına yakın Kars şeh-

NURAN AKKAYA

rinde belediye tarafından yaptırılan bir heykelden söz ediyorum. Soykırım açısından dolayımlı, örtük ve oldukça muğlak anlamlar taşıyan bu heykelin adı "İnsanlık Anıtı"ydı. Bulunduğu yerle uyumlu, ışıkla ilişkisi iyi kotarılmış, yüz yüze bakan iki insanı gösteren bu büyük heykel, dönemin başbakanı R.T. Erdoğan tarafından "ucube" addedilerek 2011 yılında yerinden kaldırıldı. Ana akım medyada parça parça kesilerek kaldırılan heykelin hazin serüvenine değinen birçok gazeteci, başbakanın sanat düşmanlığını öne çıkarmayı yeğlerken, heykelin Ermeni Soykırımı'nı anıştırmasından huylanan siyasi oyuncuların milliyetçi ve inkarcı baskısını haberleştirmedi. Sözde ucube olduğu için kaldırılan heykel, gerçekte soykırıma gönderme yaptığı için gözden silinmişti. İşin acı yanı, heykeltıraş Mehmet Aksoy, yapmış olduğu insanlık anıtının Ermeni vurgusunu savunmak yerine, sanatsal özgürlüklere dem vurarak yanıt vermeyi yeğledi. Bana kalırsa çekingen bir yanıttı bu. İtiraz olarak yararsızdı. Ama her ne olursa

4 Surp Agop Ermeni Mezarlığı'yla ilgili geniş bilgi için, Tamar Nalcı-Emre Can Dağlıoğlu'nun yazısı, 05.06.2013, *Agos*.

olsun, kim ne kadar susarsa sussun, taşlar konuşmaya devam ediyor. Kitaplar, belgeseller, fotoğraf albümleri bir yana, yalnızca taşlara, metruk evlere, kilise yıkıntılarına kulak kesilsek, soykırımın eskide kalmış tarihi bir vaka olmadığını kolaylıkla işitebiliriz. Soykırım devletin kişiliğinde hâlâ sürüyor. Bütün Türkiye toplumunun apaçık bildiği gibi, Ermeni olduğu için öldürülen ve dokunduğu her şeye kendinden can ekleyen Hrant Dink'in düştüğü kaldırım da aynı şeyleri söylüyor.

Resmi adamların resmi inkârları süredursun, o resmi inkâra sığınan sivil babaların devletçi kafalarını yumuşak söylemlerle dürtmeye çalışan üçüncü kuşak evlatların çekingenliği, dahası, çoğunluğun hassasiyetlerini gözetmeleri fazlasıyla sorunlu bana göre. Kurbanları apaçık belli bir kıyımı, kurbansız bir insanlık trajedisine taşıyan, üstten bakan fazla naif bir hümanizmden söz ediyorum. Sanatsal yapıt, yeri geldiğinde tek bir öznenin hassasiyetini zamanı incitme pahasına gözü peklikle dünyaya savuramadığında, çarpıcı bir üslubu olsa bile hakikate güç yettiremeyebilir. İlk filmiyle uluslararası şöhrete kavuşan yetenekli yönetmen Fatih Akın'ın Ermeni Soykırımı'nı fona yerleştirdiği western tarzı *Kesik (The Cut)* filminin uyandırdığı tatminsizliğin nedeni, belki de acı hakikatleri kolayca hazmedilen bir öğün halinde servis eden sinizmle paketlenmiş bu hümanist yaklaşımdır. Henüz hazmedilmemiş olan tarihi acı, *Kesik* filmiyle kolay hazmedilebilir küçük lokmalara dönüşmüştü. Katliam sahnelerinin neredeyse on beş yirmi kişiyle temsili olarak gösterildiği, sürgünlerin Suriye çöllerine düşmeden önce yurt tuttuğu Kobané'de yaşanan felaketin dijital ve teatral görüntülerle resmedildiği, asker kaçağı Türklerin iyilikseverliğinin, can pazarında birbirine düşen Ermenilerin aynı ölçüde vurgulandığı, kayıp kızlarını arayan babanın kıtalar arası serüveni sürdükçe Yahudilerin de Ermeniler gibi dışlandığı, sırf Kızılderili olduğu için kadınların tecavüz edilebilir olduğu, Küba'da iş tutan kimi zengin Ermeninin topal olduğu için sahipsiz bir Ermeni kızla evlenmekten vazgeçtiği, kısacası hemen herkesin insancıllığı ya da tam tersi kıyıcılığıyla yaşamsal kavşaklarda ortaya çıktığı, ama Ermenilerin tam anlamıyla ölemediği bir filmdi. Tecavüz, sürgün, ölüm simgeseldi. Mesele şu ki, bizim buralarda Ermeniler öldürüldü. Ne iyi ne de kötü diyebileceğimiz bu yanlış filmin en büyük arazı Ermenilerin ölmeyişiydi. Birer özne birer şahsiyet olarak ölmeyişiydi. Filmin başlangıç epigrafında dile gelen 'soğuk' tarihsel bilgi, savrulma ve göç hikâyesi olarak anlatıldı. Ne var ki Anadolu'nun verdiği kayıp, bağrından söküp attığı kadim kültür, geriye kalan boşluk yoktu. Bir saklı mezarlık olarak Türkiye yoktu. Dünya zaten lanetli, bütün kötüler benzer, ırkçılığın semptomları her yerde aynı ama nesneleri farklı, demeyi yeğleyen bir filmdi *Kesik*.

18. yüzyılın başında yaşamış olan hümanist filozof Louis Claude de Saint Martin, *Şeylerin Ruhu*[5] kitabında, başlangıçtan beri insanoğluna ve onun ilk dölüne emanet edilen kökensel bir gelenekten söz eder. İnsanlığın zihniyeti ta başından beri kötülükle döllenmiştir, evet. Ne var ki, yeryüzünün bütün geleneklerine tek bir özden kaynaklanan gelenekler olarak bakmak, yalnızca ve yalnızca hümanist düşüncenin başlangıç cümlesi olabilir. O başlangıç cümlesi çoktan kuruldu, çoktan geride bırakıldı. İnsanın otorite karşısında özgürleşmesini savunan başka nice ilkeler yaratıldı. Siyasi zeminde bağışlanmayı dileyen, boyun eğerek özür dileyen devletler oldu. Bağışlanma arzusu ders kitaplarına, hukuka, müzelere, mezarlıklara resmen kazındı. Bundan böyle, dünyada soykırımlardan sonra hiçbir ahlak inşa edilmemiş, hiçbir nefret suçu tanımlanmamış gibi ırkçılığın çeşitlemelerine gönderme yapmak, felaketlerin insanlık dışı içeriğini olağanlaştırmaktır. Başlı başına etik bir sorundur bu. Daha kestirme bir cümle kurmak gerekirse, hâlâ Ermeni soykırımıyla yüzleşmemiş olan Türkiye toplumunun üstlenmesi gereken sorumluluğu, Kızılderili olduğu için tecavüze uğrayan bir kadınla, hakarete uğrayan bir Yahudiyle atlatamayız.

Herkesin kendi atasına çatması gerekir önce. Babadan başlayarak ataların katılaşmış zihinlerine koçbaşlarla saldırmayı göze almadan, tüm insanlığa dem vurmak kolaycılık olur. Sahici erdem, benim dedem insanca yaşadı mı, diye sorgu-

5 L'Esprit des choses ou Coup d'œil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence.

lamakla başlar. Kapı arkalarında anlatılanlara göre birçoğunun kahraman bir dedesi vardır Anadolu'da. Ermeni komşularını bodrumda sakladıklarından, sürgün kafilelerindeki çocukları kurtarmak için kendi çocuklarının arasına kattıklarından söz ederler. Gelgelelim, vaktiyle otoriteye karşı gelmiş ilkeli dedelerin kahramanlık hikâyesini açığa çıkarmak için, o kahramanlığın koşullarını oluşturan yürek dağlayan mezalimi tanımak gerekir önce. Soykırım sırasında, görevden alınıncaya kadar çevre illerden gelen pek çok Ermeninin Suriye çöllerine gönderilmesini engelleyen Konya valisi Celal Bey'in, göçtürülen Ermenileri koruma altına alan Kütahya mutasarrıfı Faik Ali Ozansoy'un onuruyla övünebilmek için, hapishanelerde kana susamış canileri bir bir seçerek çeteler kuran, sürgünleri vahşice katlettiren İttihat ve Terakki'nin Merkez Komitesi üyesi Dr. Nazım ya da Bahaeddin Şakir'in şerefsizliğini resmin dışına atamayız. Her kahraman bir zorba matruşkasından çıkmıştır ne de olsa, aynı tarihi kesitin rafında iç içe dururlar.

Babalar susarlar. Otoriteye itaat eden, doğruyla yanlışı sorgulamadan emir altında kalan kendi babalarının teslimiyetini susarlar. Pişmanlık devreye girdiği anda terk etmeleri gereken kurucu babalarını susarlar. Zaten suç binlere bölünmüştür o birinci kuşak babalar için, görülemeyecek kadar küçülmüştür. Suçlunun kim olduğunu kimse hatırlayamıyordur. Bir halkı tasfiye etmeye karar veren birkaç zalim kumandanın on binlerce ortağa ihtiyacı vardır. Birileri tutuklar, öbürleri zincirler, ötekiler evleri yağmalar, en vahşi olanlar katleder, hiçbir şey yapmayanlar seyreder. Sorumluluklar suç ortaklığıyla paylaştırılmış, diller mühürlenmiş, şiddet karşısında dehşete kapılan mazlumun kesif sessizliğinin harcına katılarak taşlaşmıştır. Oysa ki o taşlardan yayılan hatıranın üstünde yaşar torunlar. Türkiye toplumunun pek gururlandığı, tarihi saray ve camilerin mimarı, İstanbul'u birbirinden zarif binalarla bezeyen Garabet Balyan'ın mezar taşı tesadüfen bir inşaat şantiyesinde ortaya çıktığında affedilmenin imkânsızlığını tadarlar. Bugün ateşte açan bir çiçek gibi ortaya çıkan Kobané'nin toprağında tarih boyunca on yedi kez katliama uğramış Ézidiler gibi Ermeni sürgünlerin de kök saldığını öğrenince, bastırılmış olanın başka bir yüzyılda direnişle yeniden ortaya çıktığını görürler. Meyhanede yediği türlü mezeleri, eski evlerdeki çinileri, meydanlara kör bakan çeşmeleri vaktiyle yaratmış olan öznelerin adlarını örgütlü bir hafızasızlıktan ötürü bilmeseler de, kaybolan bir toplumun eseri olduğunun sezgisini duyarlar. Arasından otlar fışkıran kilise yıkıntılarının, basamak haline getirilen mezar taşlarının üstünde yürürken huzursuzlanırlar. Türkiye'de müzeye dönüştürülen birçok Atatürk evinin eskiden Ermenilere ait olduğunu öğrendiklerinde çelişik duygulara kapılırlar. Yas tutamasalar da karanlıktadırlar. İnkâr etseler de konuşan taşların arasında yaşarlar. Mahalle arasında sıkışan eski evlerin alınlıklarındaki sağ kalan Ermeni harflerinin soluk aldığını er geç fark ederler. İçine gömdüğü tanıdık Ermeni, dışında bir türlü yabancı, bir türlü uzak olamıyordur. Sorumluluk duygusu zamanın kemiğine dayanmıştır artık.

Bir gün gelecek, torunlar mecbur soracaklar. Vaktiyle Amira Dadyan diye bir devlet adamı varmış, onun torunları nerede, diye soracaklar. Yaptığı topiklerle nam salmış Ananiye hangi mahallede yaşardı, diye soracaklar. Derken, ben masumum, babam da öyle, ama dedemi bilemem, diyecekler. Türkçeleşmiş eski bir Ermeni türküsüne huşu içinde eşlik ederken, bir an için kaygıyla yutkunacaklar. Gün gelecek, sorumluluğun tarihsel dönemeçte donup kalmadığını, bütün bu felaketin şimdiyi ve geleceği boyadığını, her bireyin sadece kendi atasından değil, o cehennemi günlere tanıklık eden bütün dağlardan, göçtürülenlerin izini çizen tren yolunun geçtiği ovalardan, nehirlerden, kökleri asfaltı patlatan bilmem kaç yüzyıllık meşelerden de sorumlu olduklarını ta ciğerlerinde hissedecekler. İnsan bu, duramaz çünkü, ağacın dahi ne bildiğini bilmek ister.

Bir gün gelecek, torunlar bağışlanmayı ummadan af dileyecekler. Affetmemenin magmasında köz gibi yanan sırrı, ağırbaşlılıkla kabul edecekler. Biz sorumluyuz, demek anlamını kaybedecek zamanla. Ben herkesten daha çok sorumluyum, diyecek birileri: Kardeşinin ölüsüyle ne yapacağını bilemeyen Kabillerin arasında yaşasam da, ben buradayım ahparig. Kardeşimin bekçisiyim.

Ermeninin hançeri, paranoyak arzu

SANEM SU AVCI

Sayın Cumhurbaşkanımız Erdoğan'ın 19 Mart 2015 günü, 18 Mart ve 24 Nisan anmaları vesilesiyle sarf ettiği sözler, bir türlü toparlayamadığım bu yazıya adeta ruh üfledi. Kendisine teşekkür ediyor; 2015'in anlamını, Çanakkale Savaşı'nın devletimiz açısından neler ifade ettiğini, Ermeninin Türkiye Cumhuriyeti devleti için ne demek olduğunu son derece spontane ve güzel bir şekilde ifade ettiği birkaç cümlesini alıntılayarak söze başlamak istiyorum:

> ... Birileri de bu yılı, Türkiye karşıtlığının, Türkiye düşmanlığının bayrağı haline dönüştürmek istiyor. ... Bu kampanyaların amacı, tarihin bir döneminde Ermenilerin yaşadığı acıları canlı tutmaktan ziyade, doğrudan ülkemize ve milletimize düşmanlık yapmaktır. Biz en başından beri aynı ilkeli, tutarlı tavrı sürdürüyoruz. Ne diyoruz? Dediğimiz şu: Tarihin her döneminde olduğu gibi, bu büyük savaş yıllarında da yaşanmış acılar, trajediler olabilir. Bundan sadece Ermeniler etkilenmiş değildir. Balkanlarda tarihin en büyük Müslüman katliamları bu dönemde yaşanmıştır. Anadolu'da Ermenilerin gördüğü zarar kadar, Ermenilerden zarar gören yüz binlerce Müslüman vardır. ... Her şey ortada. Ülkeleri dolaşıp, oralarda para yedirmek suretiyle, oralarda lobiler oluşturmak suretiyle, ahlaki olmayan yollara tenezzül etmek suretiyle, Türkiye'nin aleyhinde yapacağınız kampanyalardan bir şey kazanamazsınız. ... Biz sadece kendi milletimizin son yüz yılda yaşadığı acıların peşine düşsek, Ermeni iddialarından kat kat daha fazla söyleyecek sözümüz, soracak hesabımız çıkar.

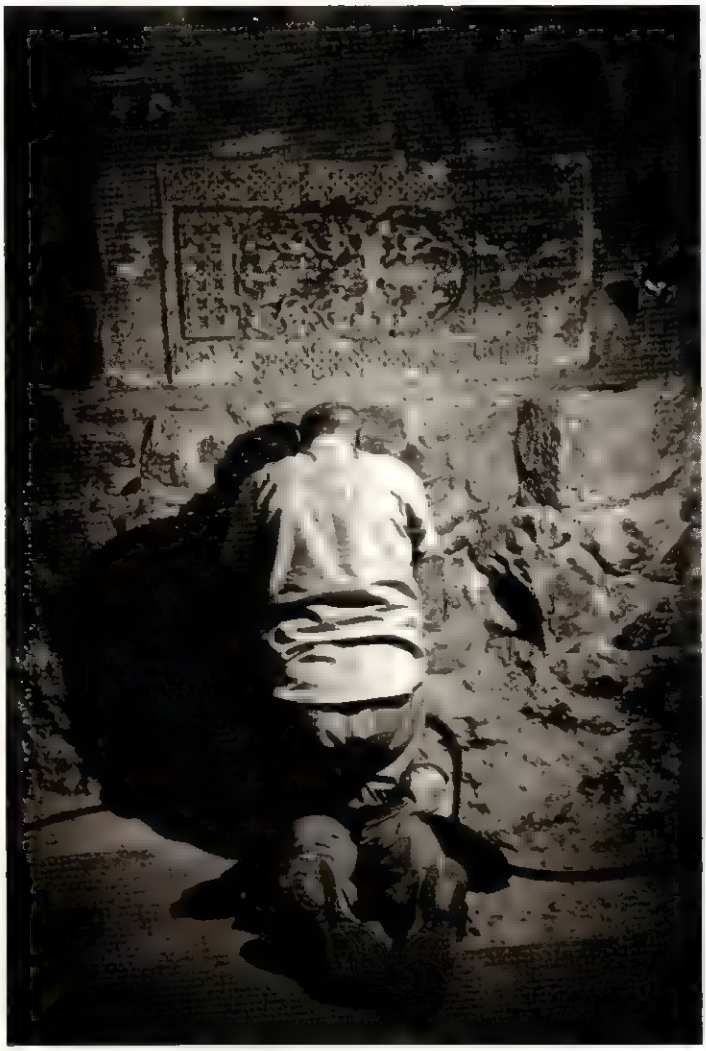
Son yıllarda devlet dilinin en iyi yorumcusu haline gelmiş olan Erdoğan'ın bu sözleri, bildik şeyler anlatıyor: Ermeniler kendi (şaibeli) acılarını gayri ahlaki biçimlerde pazarlayarak ya da bu acıların pazarlanmasına izin vererek, Türkiye'ye düşman odaklara hizmet etmektedirler. Ermeniler belirsiz faillerden zarar görmüştür, acılar yaşanmıştır, fakat Türklerin yaşadıkları çok daha ağırdır. Ne var ki biz bunların tantanasını yapmayacak kadar asil bir milletiz, ve ne çekiyorsak hep bu asaletimizden çekiyoruz.

Cumhuriyet tarihinin en çarpıcı kahramanlık destanı olan Çanakkale Savaşı'nın, I. Dünya Savaşı sırasında yaşanan ve hiç de kahramanca olmayan bütün olaylara karşı dikilmiş bir söylemsel anıt olduğu 2015 yılında iyice ayan oldu. Bu senenin paralel takvimleri iki farklı tarih ileri sürüyor: bir tarafta "bize" isnat edilen aşağılık bir suç – o savaş yıllarında, herkesin acılar çektiği o yıllarda, en ağır mücadeleyi yürüttüğümüz o yıllarda "bize" atılan korkunç bir çamur; diğer tarafta ise bu milletin aziz ruhunun en yüce eylemi. Bir tarafta yüz binlerce insanı yurtlarından süren, katleden, onların varlıklarının ve yokluklarının üzerine oturan bir ulus; diğer tarafta kendisine böyle iftiralar atılırken emperyalizme karşı görkemli bir

savaş veren, üstelik bütün imkânsızlıklara rağmen bu savaşı başarıya ulaştıran bir ulus.

Bu ikilikte Türkiye'nin çelişkisi yatıyor aslında; ne olduğumuz sorusunun cevaplarını halen bu matrisin içinde arıyoruz. Yedi düvele karşı bir savaş kazanmış bir ulusuz, ya da yedi düvelin sessizliğinde büyük bir cinayet işlemiş bir ulusuz. İkiliğin bir tarafına yaslanmaktansa matrisin tamamını göz önüne almakta fayda var – her şeyin yedi düvelin gözleri önünde ve ona karşı yapıldığı, her şeyin yedi düvel filtresinden geçerek anlam kazandığı yakın tarihimizde, alçaklıkla ihtişamın nasıl iç içe geçmiş olduğuna bakmak gerekiyor. Erdoğan'ın dediği gibi, sadece kendi acılarımızın peşine düşsek Ermeni iddialarından kat kat daha fazla söyleyecek sözümüz vardır belki de; ancak acılar bu ihtişam-alçaklık ikileminin bir tarafında değil, her tarafında yer alıyor olmamızdan kaynaklanır.

* * *



NURAN AKKAYA

Cumhuriyet'in tamamına erdirdiği süreç –buna uluslaşma, merkezileşme, modernleşme gibi isimler veriliyor– Cumhuriyet'ten önce, Osmanlı'nın son dönemlerinde başlamış bir süreçtir. Yerkürenin neredeyse tamamının Avrupa'nın siyasi/ekonomik etkisi ve hakimiyeti altında olduğu bir dönemde, bu hakimiyete direnmek niyetiyle başlamış olan bu dönüşüm süreci; bugün devlet ve ulus adına bildiğimiz birçok şeyle birlikte bir özne olarak ulusun, Osmanlı/Türk öznesinin ortaya çıkışına sahne olmuştur. Özne, çağrılarak ve görülerek var olur. Osmanlı öznesi de, diğer her ulus gibi, Osmanlı devletinin çağrısıyla ve vatandaşlarıyla başlattığı doğrudan ilişki sonucunda kamusal alanda oluşmuş bir öznedir. Osmanlı/Türk öznesi, ya da başka herhangi bir ulusal özne, gerçek bir kişide vücut bulmaz; ancak gerçek kişilerin kamusal varlıklarını anlamlı bir zemine oturtur, onlara içinde var olabilecekleri ve dışarıyla ilişkiye geçmelerine yardımcı olacak bir kalıp sunar.

Osmanlı öznesinin talihsiz koşullarda dünyaya geldiğini söylemek gerekir fakat Osmanlı devleti, ulusunu çağırarak bir ulus öznesi yaratmaya başladığında, bu çağrının amacı devletin erozyona uğramakta olan meşruiyetini yeniden kurmaktır. 19. yüzyılın dünyasında Hıristiyanları yöneten tek Müslüman güç olan Osmanlı İmparatorluğu, kendi istisnai ve belirsiz durumunun farkındadır. Sultan'ın ve Devlet-i Aliyye'nin artık kendinden kaynaklanan bir meşruiyetinin kalmadığı bu dönemde yeni meşruiyet kaynakları aranır – devletin kurucusu Ertuğrul Gazi'nin türbesi yenilenir ve burada yıllık törenler düzenlenir, iktidarı vurgulayan yeni ritüeller oluşturulur, İslam'ın ha-

miliği ve Müslüman egemenliğinde tek devlet olma vurgusu güçlendirilir.[1] Devletin destekçisi olması için "vatandaş"a çağrı yapılır.

Osmanlı öznesinin devlet tarafından çağrılarak var kılındığı dönem, Osmanlı'nın tüm çabasını yalnızca var kalabilmek için sarf ettiği bir dönemdir. Osmanlı öznesi varlığa geldiği bu ortamda, kendini "muhteşem" bir geçmiş ve kötü bir bugün arasında bulur. Sürekli olarak hatırlanan ve hatırlanarak yaşatılmaya devam edilen şanlı geçmişe karşılık bugünün dünyası baş edilmesi zor bir tezat oluşturur. Osmanlı'nın hakim ve yüce olduğu eski dünya yok olmuştur. Osmanlı içine atıldığı, sömürgeciliğin ve modernitenin yeni dünyasında hızla güç kaybetmektedir. Art arda gelen savaşlar sonucunda toprak kaybedilmektedir, ancak belki de toprak kaybından daha travmatik olan başka bir kayıp daha vardır: tanınma kaybı. Osmanlı bir garabettir. Her nasılsa hâlâ Hıristiyanlar üzerinde hükmeden bir Müslüman efendi olarak 19. yüzyıl dünyasında bir anomalidir. Cihan hakimi, Roma payitahtının mirasçısı, geniş toprakların hükümdarı *millet-i hakime* artık hasbelkader efendilik koltuğuna oturmuş biri, aşağı bir medeniyetin aşağı bir temsilcisi olarak görülmektedir.[2]

İmparatorluğun son dönemleri boyunca, Osmanlı'nın Batı'yla ilgili dertleri tek bir ana mesele etrafında toplanır: eşit bir güç olarak tanınma, büyük güçlerden ve Avrupa devletlerinden biri olarak kabul edilme.[3] Osmanlı'nın normal, diğerleri gibi bir devlet olduğuna ilişkin iddiaları Batı'nın Doğu'ya tepeden bakışı karşısında etkisizdir.[4] Öte yandan, yakın zamana kadar teba olmakta beis görmeyen azınlıklar birer birer isyan ederek Osmanlı'yla ilişkilerini yeniden kurarlar; önceden teba olan, aşağı görülen pek çok millet artık düşman devletlerdir. Önceden düşman devletler olan unsurlar ise artık Osmanlı'yı düşman olarak bile görmemektedir. Osmanlı hasta adamdır, elinde tuttuğu topraklara bile hakim olamaz, "içişlerine karışılır." Osmanlı'nın kendisini gördüğü yer, tarihi boyunca oturduğuna inandığı ve bu tarihten dolayı hak ettiğine inandığı konum, artık ulaşmak için çabalaması gereken bir mevkidir. Tarih, Osmanlı'nın altını oymaktadır.

Devletler arası ilişkilerde karşılıklılığa verilen önem, devletin dışarıdaki (özellikle Batı'daki) imajı konusunda takıntı derecesine varan hassasiyet, bu dönemde belirir. Bir yandan eğitim ve yargı gibi halkı doğrudan ilgilendiren ve devleti insanların hayatında var eden alanlarda reformlar yapılırken, diğer yandan devletin imajının, iktidar sembollerinin ve diğer devletlerle ilişkilerinin düzenlenmesi önem kazanır. Elbette, bütün bu çabalar sonuçsuz kalmaya mahkûmdur – Osmanlı ne halkını gerçek anlamda *çağırmaya* yetecek kaynaklara sahiptir, ne de oryantalizmin altın çağında kendini muasır medeniyetin bir temsilcisi olarak kabul ettirebilir. Bütün çabalar sonuçsuzdur, hiçbir şey Osmanlı'ya kaybettiği konumu geri veremez. Tarih tersine dönmüş, Osmanlı'yı reddetmektedir. Önceden iyi, güzel şeylerin geldiği yollardan artık hep daha fazla yenilgi, daha fazla kayıp gelir. Devletin toprak kaybı gerçek, maddi bir yok oluş tehlikesi getirirken öteki'ler, tâbi milletler, diğer devletler Osmanlı'yı tanımayı reddetmektedir – bir efendi olarak, ya da eşit bir düşman olarak. Onların gördüğü Osmanlı, geri kalmış Doğu'nun geri kalmaya mahkûm bir temsilcisidir. Osmanlı ise kendini bu imgede görmeye tahammül bile edemez. O kendi gözünde olduğu gibi kalmak ister, eskisi gibi, Doğu'da ve Batı'da efendi. Ancak bilinen dünya değişmiştir, tarih Osmanlı'nın aleyhine işlemektedir. Büyük Öteki, Osmanlı'nın içinde yer aldığı sembolik düzen Osmanlı'ya sırt çevirmiş, onun mahvı için çalışmaktadır. Osmanlı kendi yenilgisine ve kendi aşağı konumuna ikna olur. Tarih onun hükümdar değil köle olmasını istemektedir; o köle olmayı hak ettiği için değil, tarih böyle istediği için.

Osmanlı'nın kötülüğünü isteyen tarih, tersine dönmüş dünya, her şeyin ve herkesin "bizim" aleyhimize çalışması –bu paranoyak fantezi– 19. yüzyılın altüst olan dünyasında Osmanlı öznesini huzura erdirecek tek hayaldir. Paranoya yaralı öz-

1 Selim Deringil. (2011) *The Well-Protected Domains*. I.B. Tauris, New York, s. 31.

2 Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Osmanlı öznesinin kendine ve dünyaya dair algısını bu yazı kapsamında geniş bir şekilde betimlemek mümkün değil maalesef, ancak bu konuda Nurdan Gürbilek'in eserleri, özellikle de *Kör Ayna, Kayıp Şark* (2004) adlı çalışması iyi bir çerçeve sunar.

3 Deringil (2011), s. 1-16, s. 171

4 Deringil (2011), s. 156

nenin savunma mekanizmasıdır. Öneminin ve gücünün giderek azaldığı, başkalarının gözündeki konumunu yitirdiği bir dünyada kendine dair imajını revize etmemenin tek koşulu bu paranoyaya inanmaktır. O elinden geleni yapmaktadır ancak tarih ona sırtını çevirmiştir, her şey ona karşıdır. Tarih onu reddetmektedir, tarih *onu* reddetmektedir. Bütün gücüyle ona karşı çalışan dünya Osmanlı'yı bu şekilde tanımaktadır, reddederek. Tamamen rastgele bir şekilde kaybetmektense muhteşem bir kaybediş, bütün dünyaya karşı, her şeyin negatif güçleri kendisine yönelmişken kaybetmek. Osmanlı kaybetmektedir, ama herkes ve her şey ona karşı olduğu için kaybetmektedir, kaybederken bile dünyanın merkezinde o vardır.

NURAN AKKAYA

Cumhuriyet'in Türk öznesinde de hakim bir özellik olan bu paranoyak durum, bu dönemin Osmanlı öznesinde ilginç şekillerde kendini gösterir. Devlet hoşgörüsüyle, merkezileşme politikalarının etkisiyle ve başka etkilerin sonucunda 1890'larda Anadolu'nun birçok kasabasında gerçekleşen ve 1915'le kıyaslanır büyüklükte kayıplarla sonuçlanan Ermeni katliamları sırasında öldürülmemek için Müslüman olan, hatta kendi kendilerini sünnet eden Ermeniler, bu dönemin devlet görevlilerinin ifadesine göre "yabancı devletlerden şikâyette bulunabilmek için"[5] din değiştirmektedirler. Paranoya sayesinde güçsüzlük güç haline gelir. Katliam tehdidi karşısında Müslüman olan Ermeniler, Osmanlı onlara karşı koruma görevini yerine getiremediği için değil, Osmanlı'ya zarar verebilmek için din değiştirmektedirler; bu uğurda yetişkin adamlar kendi kendilerini sünnet ederler. Benzer şekilde, Osmanlı'nın kaybettiği savaşlar, yönetemediği topraklar, bütün başarısızlıklar Osmanlı'nın kendi hatalarından değil, diğerlerinin kötü niyetinden dolayı vuku bulmaktadır. Paranoya sayesinde Osmanlı kendine yeni bir dünya inşa eder; içinde güçlü olduğu, merkez konumda olduğu, her şeyin kendisi etrafında döndüğü yeni bir dünya. Gerçek dünyada kaybettiği ve kaybına dayanamadığı gücü, bu fantaziyle kurduğu dünyada Osmanlı yeniden ele geçirir.

İşte bu fantezi dünyasında Ermeni başka türden bir problem haline gelir. Her şeyin Osmanlı'ya karşı çalıştığı, herkesin onun mahvı için uğraştığı durumda doğal olarak Ermeniler de Osmanlı'ya zarar vermek için çabalayacaktır. Ermenilerin bunu isteyip istememesinden ya da bunu yapacak güçleri olup olmamasından bağımsız bir şekilde, Osmanlı Ermeni isyanını bekler. Ermeni isyanı sadece devleti değil, Osmanlı öznesini yakından ilgilendiren bir ihtimaldir. Bütün Hıristiyan azınlıklar bir şe-

5 Taner Akçam. (2014) *Ermenilerin Zorla Müslümanlaştırılması*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 108.

kilde isyan etmiş ve Osmanlı'ya karşı pozisyonunu ortaya koymuşken Ermenilerin isyan etmemesi kabul edilemez – herkes Osmanlı'nın mahvı için çalıştığına göre Ermenilerin de kitlesel bir isyanla Osmanlı'nın paranoyak fantezisini teyit etmesi beklenir. Osmanlı'nın arzusu Ermenilerin sadakati değil isyanıdır, çünkü ancak bu isyan sayesinde kendi paranoyak fantezisinin gerçek olduğunu iddia edebilecektir. Ermeni isyanı gelmediği sürece Osmanlı dünyanın merkezi, herkesin hedefi olan konumunu yitirme tehlikesi altındadır; Ermeniler sadece isyan ederek paranoyayı destekleyebilir. Ermeni isyanı Osmanlı'nın beklentisi olmaktan öte, arzusu haline gelir. Katliamlardan yılmış Ermeniler isyan etmedikçe Osmanlı'nın isyan arzusu büyür ve Osmanlı her yerde isyan görmeye başlar; çünkü isyanın yokluğunda Osmanlı'nın paranoyak fantezi dünyası bir yalandır, isyanın yokluğunda Osmanlı bir hiçtir.

"Nihai çözüm"den kısa süre önce, 1909 yılının Nisan ayında Adana Ermenilerine karşı girişilen katliam, bu paranoyak arzunun ve beklentinin nasıl kendi kendini gerçekleştirdiğinin hikâyesidir. Bir Salı günü, Adana'da kurulacak pazar için civar köylerden pek çok kişinin şehre indiği bir gün, şehrin çeşitli semtlerinde feslerinin etrafına sarıklar dolamış, ellerinde kesici aletler taşıyan çok sayıda adam görülür.[6] 31 Mart Vakası'nın haberi kente yeni ulaşmıştır. Eli silahlı yabancıların alışılmadık varlığı karşısında tedirgin olan ve bir süredir tehditler almakta olan Ermeniler dükkânlarını kapatırlar, Ermenilerin dükkânlarını kapattığını gören Müslümanlar ise Ermenilerin saldırıya hazırlandığını düşündükleri için tedirgin olarak bir "önleyici saldırıda" bulunurlar. Katliamın birinci dalgası bu şekilde başlar ve üç gün sürer. Katliam durduktan bir süre sonra düzen sağlaması için kente gönderilen askerlerin çadırlarına, askerler kente varır varmaz ateş açılır. Ateşin kentteki kilise kulelerinin birinden açıldığı söylenir. Bunun üzerine katliamın ikinci ve daha korkunç dalgası başlar. Bu sefer halk yalnız değildir, düzen sağlamak için gönderilen askerler de katliama ve yağmaya katılır. Aynı esnada, Ermenilerin ayaklandığı, Adana'daki tüm Müslümanları katlettiği ve önlerine çıkan her şeyi yakıp yıkarak ilerledikleri söylentisi bölgeye yayıldıkça, geniş bir bölgede yaşayan birçok Ermeni katledilir.[7]

Elbette ki Ermenilerin isyan edeceği ya da ettiği yönündeki söylentinin yayılmasında, beklenen Ermeni isyanına karşı bir "önleyici saldırı" gerçekleştirilmesinde, bölgedeki Ermenilerin hemşehrileri tarafından katledilmesinde söylemsel bir öznenin paranoid duygu durumundan çok öte maddi sebepler bulunmaktadır: Yerel güçlerin kendi aralarındaki çekişmeler, yok edilecek Ermenilerin yaratacağı boşluğu değerlendirmek isteyenler, öldürülecek nüfusun maddi varlığını ele geçirmek isteyenler, Ermenileri bir iç mihrak olarak gören devlet görevlileri, hatta gelişmekte olan ulus fikrinin Ermenilerin varlığında asla mümkün olamayacağını düşünen devlet görevlileri. Ancak kendilerini destekleyecek bir ideoloji olmaksızın bu maddi çıkarların bu boyutta bir katliama dönüşmesi beklenemez. Çıkarlar ve korkular kapsayıcı bir söylemde buluşturulmak zorundadır. Bu kapsayıcı söylem, tüm dünyanın ona zarar vermek için çalıştığına inanan Osmanlı paranoyasıdır. Gerçekten de, İngiliz Hükümeti'nin Adana'daki bir görevlisinin aktardığında göre, katliamın ardından Adana'da bulunan her Türk, yabancı güçlerin müdahalesine zemin hazırlamak için Ermenilerin kendi evlerini ateşe verdiklerine ve isyan etmeye hazırlandıklarına inanmaktadır.[8]

Isyan gerçekleşmemiştir fakat Adana Katliamı tarihe bir Ermeni isyanı olarak geçer. Gerçekleşmeyen isyan Ermenilere dayatılır; çünkü Ermeniler yalnızca Osmanlı'nın hakimiyetini reddederek, bu hakimiyete isyan ederek onu tanımış olacak ve Osmanlı'yı onun kendisini görmek istediği merkezî konuma çıkaracaklardır. Ermeni halkı arzuladığı bu isyanı Osmanlı'ya vermedikçe, devlete sadakat gösterdikçe korkunç bir hakaretin içine batmaya başlamıştır. Ermeninin Osmanlı/Türk'e karşı işlediği korkunç suç isyan değil, sadakattir.

"Millet-i sadıka" ifadesini bu bağlamda anla-

6 Bedross Der Matossian. (2011) *From Bloodless Revolution to Bloody Counterrevolution: The Adana Massacres of 1909*. http://digitalcommons.unl.edu/historyfacpub/124

7 Der Matossian. (2011), s. 163

8 Der Matossian (2011) s. 161

mak gerek. Bu ifadenin bugün bir küfür haline gelmiş olması yalnızca bu ifadenin bir hiyerarşi ilişkisi belirtmesinden; sadakatin köpeklere, kadınlara ve uşaklara yakıştırılan bir özellik olmasından ileri gelmez. Millet-i sadıka lafında Ermenilerin korkunç suçu gizlidir. Bu lafı kullananlar bize, bu ismin Ermenilere devlet onlara çok güvendiği için verildiğini, ancak onların bu güvene rağmen bizi "sırtımızdan vurduklarını" söylerler. Çoğu zaman bunu bile söylemez, millet-i sadıka lafını ortaya atar ve çekilirler; çünkü daha fazlasını söylemek gerekmez. Bu sırtından vurmanın tam olarak nasıl olduğu sorusu ise havada kalır, zira bu çok büyük ihanete denk gelecek büyüklükte bir isyan Osmanlı Ermenilerinin tarihinde yer almaz. O isyan hiç yaşanmamıştır, ihanet de tam olarak buradadır. Ermeniler isyan ederek değil, sadık kalarak Osmanlı'yı sırtından vurmuştur. Ona paranoyak fantezisini doğrulama şansını vermemişlerdir, tüm dünyanın ona karşı çalıştığını ve onun mahvı için her şeyi yaptığını göstermeyi reddetmişlerdir, onun efendiliğini yadsıma aracılığıyla tanımayı reddetmişlerdir. Ve bu dönemde Osmanlı'nın egemenliği bir öteki tarafından yadsımadan başka hiçbir şekilde tanınamaz, çünkü Osmanlı kendisini sembolik düzenin içine bir yadsıma aracılığıyla oturtmuştur.

1915'i mümkün kılan ideolojik arkaplan, Cumhuriyet'in de tüm gücüyle miras aldığı bu paranoya ve mazlumiyet söylemidir. Ulusal özne kendini dış ve iç mihraklar tarafından çevrelenmiş gördüğü, kendisini engellemek ve durdurmak için işleyen bir dünya içerisinde var olduğuna inandığı müddetçe hiçbir şey ona günah değildir. Mazlumiyet söylemi, bu nedenle güç istencidir[9] – mazlum özne kendinde bütün güce sahip olma hakkını görür, çünkü bütün dünya ona karşı çalışmaktadır. Bu bağlamda, Osmanlı Ermenilerinin yok edilmesi küçük, tüm dünyanın Osmanlı'yı yok etmek üzere çalışıyor olmasına kıyasla çok küçük bir suçtur. Osmanlı elbette ki kendine iç mihrakların yaşamadığı bir vatan kurmak isteyecektir; bu onun hakkıdır çünkü bütün dünya ona karşıdır, kendini korumak zorundadır, kendisinden başka hiç kimseye asla güvenemez. Ermenilerin suçu ise büyük ve korkunçtur. En nihayetinde, Ermeniler kendilerini onurlu bir şekilde katletme hakkını Osmanlı'dan esirgemiş; onu onursuz, haksız, aşağılık bir cinayet işlemeye mahkûm etmişlerdir. Vatanını muhteşem bir direnişle kazanmak şansını elinden almışlardır. Zaten bütün dünyanın reddetmiş olduğu bu mazluma, isyan etmeyerek bir tokat da onlar vurmuştur.

Osmanlı/Türk öznesinde "kendi geçmişine layık olamama" bilincinin yarattığı paranoyak ruh halinin sarkacı, en yüce ihtişamla en korkunç alçaklık arasında salınır. Müphemlik, aynı anda bu ikili karşıtlığın her iki ucunda olma hali, özneyi tamamen etkisi altına alır. 18 Mart ve 24 Nisan sadece devletler düzeyinde değil, Cumhuriyet çocuklarının zihinlerinin bir yerinde yan yana durur. Cihan imparatorluğundan, dünyaya önderlik etmekten bahsettiği sırada beşinci sınıf bir Amerikan dizisinin bir repliğinde ismini duyduğunda içi kıpır kıpırdır. En güçlü olamamanın alçaklığı, el koymanın alçaklığı, gizlenen cinayetin alçaklığının yanında henüz yok olmamış olmanın, direnişin, şanlı tarihini hâlâ hatırlayabilecek ölçüde canlı olmanın ihtişamı durur. Özne her şeydir ve tüm dünyaya karşı durmaktadır hâlâ; her şey olabilir ve her şey onun için vardır. Şimdilerde dünya onun liderliğinde ümmetin uyanışını beklemektedir örneğin. Tek bir şey olmayı beceremez: Diğerlerinin arasında, ne hükmeden ne de hükmedilen, kendi halinde bir özne olmayı.

İhtişamın ve alçaklığın ağırlığından kurtulmak için tek bir şeyi hatırlamak yeterli olacaktır: iyilik gibi, kötülük de sıradandır. Ne muhteşem bir direniş, ne yedi düvelin düşmanlığı, ne kardeşini öldürmüş olmanın namertliği – tüm bunların yerine, bildikleri dünyayı kaybetmekte olan insanların kaygılarını ve korkularını koymak paranoyanın dışına çıkmamıza yardımcı olabilir. Muhteşem ya da alçak değiliz, olmamıza gerek de yok. Üstelik acılarımız kimseninkinden büyük değil, kendi fantezi dünyamızda binlerce kez yaşadığımız korkunç zulümleri saymazsak eğer. Hükmetme derdini bırakmak, herkes gibi, öznelerin arasında bir özne olmayı kabul etmek ve paranoyanın dışına tek bir adım atmak – bütün umut o adımda.

9 Fethi Açıkel, *Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi*, *Toplum ve Bilim*, sayı: 70

Sıradan Kürtlerin Ermeni Soykırımı'na iştiraki meselesi

FIRAT AYDINKAYA

"Hespê Qule, Mêrê File, Sêye Tûle, jê ra mebe ewle"

(Kule renkli ata, Ermeniye ve zağar köpeğe itimat etme)[1]

1915 yılına kadar Kürt-Ermeni "ortak yaşam coğrafyası" diyebileceğimiz bir Kürt-Ermeni hinterlandından söz etmek mümkündü. Bu hinterlandın[2] aynı anda hem yaratıcı hem de yıkıcı bir heterojenlik ürettiğine iki halkın yüzlerce yıllık tarihi şahit. Hinterlandın demografik yapısına baktığımızda ovalar Ermeni kültürünün tesirindeyken, dağlar Kürt kültürüne teslimdi. Bir başka ifadeyle Ermeniler ağırlıkla tarımla hemhal olurken Kürtler göçebeliğe dayanan köy ekonomisinden ekmeğini çıkarmaktaydı. Burada iktidar kağıt üzerinde Osmanlıda gözüktüğü halde muktedir olan aslında Kürt aşiret gücüydü. Nüfus aritmetiği itibariyle 1870 salnamesine göre[3] Van'da Müslüman (Kürt) nüfus genel nüfusun üçte birine tekabül ederken, Urfa'da Ermeni nüfus, genel nüfusun üçte biri, Harput'ta yine Ermenilerin nüfusu aşağı yukarı bu oranlara tekabül ediyordu. Ne var ki buna rağmen Sason pogromuyla başlayıp 1915 yılında final yapan bir dizi şiddet yöntemiyle Ermeniler hem Anadolu'dan hem de Kürt-Ermeni hinterlandından tamamen tasfiye edildi.

Kürtlerin önemli bir bölümünün 1880 yılından başlayarak Ermenilerin darağacına gönderilmesinde öldürücü rol oynadıkları inkâr edilemez bir gerçek. Bununla birlikte Kürtlerin soykırım kararlarının alındığı Babıali'nin Wannsee'si diyebileceğimiz uğursuz soykırım toplantılarında bulunmadığı da aynı derecede gerçek.[4] Ne var ki buna rağmen Kürtlerin kayda değer bir kesimi, teoride olmasa da pratikte Ermenilerin hem ipini çektiler hem de Ermenilerin ipini çekmek isteyenlere ip tedarik ettiler. Hatta dönemin *Troşak* gazetesi, bir adım öteye giderek Kürtleri Ermenilerin boynuna dolanan bir ip olarak bile görmekteydi.[5]

Buna rağmen enteresan bir şekilde soykırı-

1 *Jin Dergisi* II. Cilt, s. 372. (1918-1919) Weşanxana Deng, Upsala, İsveç.

2 Kürt-Ermeni hinterlandından kasıt ağırlıkla 1890'lardan itibaren çeşitli pogromlar görmüş, Sivas, Harput, Erzurum, Sason ve Van'ı ihtiva eden Kürtlerin Kürdistan'ın serhat bölgesi, Ermenilerin ise Batı Ermenistan olarak tarif ettiği Kürt ve Ermenilerin "müşterek yurdu" olmuş bir mekandan bahsediyoruz.

3 Nüfus meselesi 1880 yılından itibaren Ermeniler, Kürtler ve Osmanlı arasında açık bir çekişme alanıdır. Bkz. Hans-Lukas Kieser, *Iskalanmış Barış*, s. 321, İletişim Yayınları.

4 Hatta Kürdistan gazetesine bakılırsa Ermenilerin Van'dan sürülüp yok edilmesi Babıalice kararlaştırıldıktan sonra işin icra ve teferruatlarının konuşulduğu yerel toplantılara çağrılan Kürt temsilcilerin (Şeyh Ubeydullah'ın) Ermenilere dönük bu kararları duyunca buna kesinlikle karşı olduklarını bildirerek toplantı salonunu terk ettikleri iddia edilmekteydi. Bkz. *Kurdistan gazetesi*, 27. sayı. Weşanxana Deng, Sweden. Ancak her ne kadar merkezi toplantılara katılmasalar bile hiç değilse Hamidiye paşalarının bu konularda kulaklarının delik olduğu görülmektedir. Bkz *Sadettin Paşa Anıları*, Remzi Yayınları.

5 *Troşak gazetesi*, 1901, Haziran, Temmuz, No 115. Aktaran Garo Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt İlişkileri*, s.201, 202 Med Yayınları.

ma kadar Kürt yazılı basını aslında biraz da mahcup bir edayla Kürt-Ermeni hinterlandının devamından yana neşriyatlar yapmaktaydı. *Kürdistan* gazetesinden *Roj-i Kurd* neşriyatına tüm yayınlar her ne kadar Kürt-Ermeni hinterlandı üzerinde Ermenilerle siyaseten hardcore bir rekabet içine girse de "komşuluk hukuku" bakımından samimiydi. İlişkilerin iktidar kipinde Kürtlerin lehine yeniden formatlanması halinde bu ilişkinin sürebileceğine dahi inanmışlardı. Bilhassa *Kürdistan* gazetesi, hususen de sıradan Kürtlere seslenerek Ermenilerin mazlum olduğunu ve onları katletmenin Kürtlere yakışmayacağını yazarak spektaküler bir rol oynuyordu. 1898-1902 yılları arasında toplam 31 sayı çıkan *Kürdistan* gazetesi tam 16 sayısında doğrudan Kürtlere seslenerek Ermenilerle ittifakı gündemleştirme iştiyakındaydı. Yine 1908-1909 yılında çıkarılan *Kürd Teavün ve Terakki* gazetesi 9 sayı neşredilirken, tam 7 sayıda, Kürtlere meşrutiyetin ilanıyla birlikte Ermenilerle sulh zamanının geldiği çağrıları yapılmaktaydı. Ermenilerle ittifak fikri sadece aydınlanmış entelijensiyanın gündeminde değildi, dinsel çevrelerde misal Seyyid Abdülkadir[6] ve hatta Said-i Kürdi (Nursi) dahi Ermenilerle "seviyeli bir birliktelik"ten yana yazılar yazmaktaydı.[7] Yine Meşrutiyet'in ilanı günlerinde kurulan Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti'nin içtüzüğünde Cemiyetin kuruluş gerekçesi olarak *"Kürd halkının... diğer yurttaşlarla özellikle de Ermenilerle uygarca uzlaşmasını ve ulusallık bakımından iyi geçinmesini sağlamak"* biçiminde teeniyle yola çıktığını not etmek lazım. Soykırıma 2 yıla kala 1913 yılında yayına başlayıp totalde 4 sayı çıkan *Roj-i Kurd* neşriyatında ise hemen her dört sayıda da Kürt-Ermeni ilişkilerini kaleme alan yazıların çıkması hayli ilgi çekici.[8] Peki ama bu feraset sahibi çağrılar neden akim kaldı?

Bunun için döneme tanıklık edenlerin hatıratlarını taradığımızda karşımıza kocaman bir sükutu hayalin çıkması hayli enteresan. Döneme tanıklık eden aydınların kahir ekseriyeti sonradan kaleme aldıkları hatıratlarında Ermenilerin Kürtlerle aynı ırktan (aryen) geldiklerine değinerek aralarında tarih boyunca bir sorun olmadığına işaret etmeleri zikredilmeye değer. Bu kabilden M. Nuri Dersimi, Kürtlerle Ermenilerin akraba olduklarını belirterek yan yana yaşayan iki halktan birinin uzağa ticaret için gittiklerinde evladını, malını, mülkünü diğerine emanet edecek kadar iyi komşuluk ilişkilerine sahip olduğuna işaret eder.[9] Hal böyleyken çok kısa bir süre içinde bu iki komşudan Kürt olanının Ermeni komşusunun Kürdistan coğrafyasından silinmesinde bitirici rol oynamasını neye yormalı? Yine dönemin Kürt aydınlarının bu uğursuz konularda kategorik olarak dışsal etkenlere sığındıklarının altı çizilmeli. Rus, İngiliz müdahalesinden Abdülhamit ve İttihatçılara kadar geniş bir skala, müşteki masasına oturtulurken, olaydaki Kürt iştirakı mahcup bir edayla birkaç aşiretin üstüne atılarak geçiştirilir genellikle. Nitekim Cigerxwin, Nuri Dersimi, İhsan Nuri başta olmak üzere dönemin kalemleri hem Kürtlere hem de Ermenilere düşman yalnızca birkaç aşiretin vebaline değinirken; hemen devamında Ermenilerin günah defterlerini serer ortaya.[10] Özetle dönemin aydınlarına göre soykırımdan, merkezi hükümetle iş tutan birkaç taşeron aşiret sorumlu tutulabilir. Yeri gelmişken soykırıma Kürt iştiraki meselesinde yakın dönem Kürt aydınlarının ve siyasetlerinin sıradan halkı

6 Seyyid Abdüladir'in yazısı *Kürt Teavün ve Terakki* gazetesinin 1. sayısında yayımlandığı sıralarda, Abdülkadır hükümetin gözetiminde sulh işinin sahada pratize edilmesi için kimi yerlerde toplantılar organize etmişti.

7 Said-i Kurdi, *Said Nursi'nin İlk Dönem Eserleri - Munazarat*, s.470, 471, Söz Basım Yayın.

8 Bkz *Kürdistan* gazetesi, *Kürd Teavün ve Terakki* gazetesi, Weşanxana Deng, İsveç, *Roji Kurd* gazetesi, İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.

9 M. Nuri Dersimi, *Hatıratım*, s.37, Doz Yayınevi.

10 Soykırım zamanlarında yaşadığı halde sonradan verdikleri mücadele ile Kürt siyasi tarihinde iz bırakarak kültleşmiş aydınların anıları hayli öğretici. Zikredilenlerin dışında misal Nurettin Zaza, dönemi anlatırken olayların ayrıntısını hatırlamak için hafızasını zorlamaz pek. Sadece soykırım bakiyesi Caco isimli hünerli, hizmetli bir Ermeni kadını anarak geçer. Bkz. *Bir Kürt Olarak Yaşamım*, Peri Yayınları. Yine Qedri Cemil Paşanın, soykırımın zirve yaptığı anlarda Erzurum'da Hamidiye alaylarının içinde görevli olduğu halde soykırıma dair neredeyse tamamen ketum davranması hayli ilginç. Bkz. Zinar Silopi, *Doza Kurdistan*, s.40. Weşanen Bir. Osman Sebri ise yine döneme dair ketum olanlardan.bkz. Osman Sebri, *Biraninen Osman Sebri*, Aram yayınları. Hesen Hişyar ise aksine Ermeni anıları konusunda kalemi pek bereketli. Ancak yine de Kürt iştiraki konusunda ana akım görüşlerin dışına çıkmaz. Bkz. Hesen Hişyar Serdi, *Görüş ve Anılarım*, Med Yayınları.

bu işten muaf tutan bir geleneğe bağlı olduklarını, bu geleneği sürekli yeniden ürettiklerini iddia etmek mümkün. 1970'lerden bu yana modern ideolojilerle hemhal olmuş Kürt okumuşları bir taraftan Ermenilerle hemdert bir söylem tuttururken diğer taraftan soykırıma Kürt iştirakini müphem bir feodalite diskurunun içinden görmeleri dikkat çekici. Bilhassa Kürtlerin sol kanat aktivistleri, sıradan halkı tamamen işin dışında tutan "birkaç taşeron aşiret" söylemini sol jargon içinden yeniden türeterek olan biteni "egemen Kürt sınıfının" kabarık günah hanesine yazma yolunu seçtiler.[11] Oysa iş birkaç taşeron aşiret veya "Kürt feodalitesi"yle açıklanamayacak derecede komplike ve girift. Mamafih Hamidiye Alayları ve müştemilatı aşiretlerin ve dolayısıyla egemen Kürt sınıfının soykırımdaki pozisyonları yeterince bilinmektedir bugün. Ne var ki sıradan Kürtlerin bir bölümünün soykırımda takındığı proaktif rol neredeyse hiç bilinmemekte. Bu nedenle bu yazıda sıradan Kürtlerin rolü mercek altına alınacak diğer faktörler metodolojik açıdan tali planda bırakılacaktır.

SIRADANLIĞIN KÖTÜLÜĞÜ

Bu noktada hem 1890'lardaki pogromlarda hem de 1915 soykırımında hiç de azımsanmayacak bir kitleyi oluşturan ve hükümetle organik bağlantısı olmayan, büyük oranda katliama kendiliğinden ama kendi için katılan, sıradan halkın bu olaydaki sorumluluğu meselesi hayli önemli. Bu kitleleri güdüleyen, küçük adamlığa iten tam olarak neydi?

Öncelikle kim bu sıradan Kürtler sorusuna asılmalı. Sıradan Kürtlerin yıkıcı performanslarını aslında sahaya hakim olan aktörler tamamen farkındaydı. Misal Garo Sasuni sıradan Kürtleri ima babında "Reaya Kürtler"e dikkatimizi çeker. Sasuni, reaya Kürtlerin 1915 soykırımında aşiretli Kürtlerden bile daha kötü bir rol oynadıklarına değinip, buna alenen taaccüp etmesi hayli öğretici. Sasuni, aşiretli Kürtler ile aşiretsiz Kürtler ayrımının tamamen farkında olarak reaya Kürtleri aşiretsiz Kürtlere eşitlemesi dikkate değer. Aslında reaya terimi her ne kadar sınıfsal bir muhteva ima ediyorsa da, Kürtlerin aşiret sosyolojisinde bu terim daha çok aşiretsiz veya hiç değilse hiçbir aşiretin patronajında bulunmayan, tam da bu yüzden içeriğinde küçümseme tonu barındıran bir yan anlama sahip. Göçebe, dağlı, aşiretli, savaşkan Kürtler ile yerleşik hayata geçmiş, kısmen şehirleşmiş, tarla ehli ve görece munis Kürtler düalizmi; Kürt sosyolojisinde öteden beri var olan bir kategori.[12] Sasuni, Osmanlının Aşiretli Kürtlerden şüphe ettiği için onları yer yer geri çekip reaya Kürtlerin önlerini açtıklarına değinerek, bu Kürtlerin Ermenileri zalimane bir şekilde öldürmelerine ve mallarını talan etmelerine özellikle dikkati çeker. Reaya Kürtlerin bu halleriyle Ermenilerin başına bela olup çok insafsız işler çevirdiğini de not eder.[13] Yine 1907 yılında yapılan Taşnak partisinin genel konferansında söz Ermeni-Kürt ittifakına geldiğinde delegelerden biri olan ünlü Antranik paşa, tarımla uğraşan ova sakini Kürtlerin, söz konusu Ermeniler olduğunda Kürtlerin en kötüsü olduğunu söyleyerek onlarla ittifakın imkansızlığına değinir.[14] Bu bağlamda yine Abdurrrahman Bedirhan 1900'ün başlarında siyasal sosyoloji açısından Kürdistan'da üç kesimin oluştuğuna işaret eder: "Ermeniler, Hamidiye Kürtleri ve Hamidiye olmayan Kürtler." Bedirhan, Hamidiye olmayan Kürtler kategorisinde, sıradan Kürtlere seslenerek, onları Kürtlerin önde gelen kanaat liderlerinin etrafında birlik olmasını önerir. Bedirhan aslında Hamidiye Kürtlerinden umudunu tamamen kaybetmiş olarak Hamidiye olmayan sıradan Kürtlere laf anlatma derdindedir. Onlara Ermenileri talan etmeleri, kolektif cezalandırmalara iştiyakları yüzünden sık sık celallenmesi de not edilmeli.[15] Görüldüğü üzere sahada kotarılan işlere tanıklık edenlere bakıldığında sıradan Kürtlerin bir bölümünün taşeron aşiretleri gölge-

11 Yakın zamanlarda Kürtlerin soykırım şeriklığini "Kürt feodalizmi" veya "Kürt egemen sınıfı" üzerinden okuyan bir çalışma için bkz. Recep Maraşlı, *Ermeni Ulusal Demokratik Hareketi ve 1915 Soykırımı*, Peri Yayınları, 2009

12 Mele Mahmude Beyazıdi, bu ayrıma 1800'lü yılların ortasında değinmişti. Yerleşik düzene geçen Kürtler ile göçebe Kürtler arasındaki gerilim hayli enteresan. Bkz. Mele Mahmude Beyazidi, *Kürtlerin Örf ve Adetleri*, Peri Yayınları.

13 Bkz Sasuni, a.g.e. s. 241.

14 Bkz. Antranik Çelebyan, *Antranik Paşa*, s. 138, Peri Yayınları.

15 Bkz. *Kurdistan* gazetesi 28. sayı.

NURAN AKKAYA

de bırakacak şekilde yüz kızartıcı performanslar sergiledikleri herhalde şüphe götürmez.

Toplumsal grup olarak Sıradan Kürtlerden murad edilen Hamidiye Alayları gibi Kürdistan'da Osmanlının devamı niteliğinde olmayan, yani devletle organik bir bağlantısı bulunmayan aşiretlerden saymaya başlayabiliriz. Yine büyük oranda ya aşiretsiz ya da güçsüz bir aşirete mensup, toprağı olmayan ve de Osmanlı-Rus savaşlarının yol açtığı iktisadi yıkımın kurbanları olarak daha çok "ayak altı" ehli, sivil Kürt unsurlarını da bu parantez dahil edebiliriz. Kürdistan'ın bazı bölgelerinde aşiretsiz Kürtlerin aşiretlilere oranla daha fazla bir yekune tekabül ettiğini düşündüğümüzde aşiretsizlerin infial durumlarında oynayabileceği potansiyel roller daha da önem kazanacaktır.[16] Bunların merkezin periferisinde yaşadığı halde rejimin şeyhler üzerinden yedekleyip formatladığı "modüler pusucu güç" olduğu olaylar sırasında oynadığı rollere bakıp anlayabiliyoruz. Yine Hamidiye Alayları'na ilişkilendirilmiş, onların müştemilatı gibi davranan senkronize unsurlar örneğin "Cendirmeyen bejik" benzeri emekliliği yaklaşmış, bir ayağı çukurdaki sivil oluşumları da sıradan Kürtlerin hanesine yazmalı. Ki bunlar merkezi otoritenin etnik temizliğinden geriye kalan soykırım bakiyesi Ermenileri "mıntıka temizliği"ne tabi tutup kelle avcılığı yapmaktaydılar. Yine Hamidiye Alayları'na katılmak isteyip de katılamayan aşiretlerin bazı durumlarda alaylardan daha gaddar işler çevirdiğini, böylelikle Osmanlı elitinin gözüne girmeye çalışma pratikleri de bu bileşene dahil edilmeli. Dönemin yazışmalarına bakıldığında bir kısım Kürtlerin Müşir Zeki Paşa'nın gözüne girip Hamidiye Alayları'na yazılmak için pek çok can kırıcı iş çevirdikleri görülmektedir. Zeki Paşa bu ısrarcı Kürtlere, kendilerini kanıtlamaları için sürekli "itimat ve itaatkar"lığa vurgu yapmaktaydı. Kürt aşiret reisleri "itimat ve itaat" üzerinden Zeki Paşanın rızasının Ermenilere ilişerek sağlandığını bilecek kadar deneyimliydiler.[17] Bu aşiretle-

16 Martin van Bruinnessen, *Ağa, Şeyh Devlet*, s.82, İletişim Yayınları. Jwaideh'e göre ise her ne kadar aşiretsiz Kürtler daha fazla olsa da yönetici sınıf aşiret ehli savaşkan unsurlardır. Wadie Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökenleri ve Gelişimi*, s. 69, İletişim Yayınları.

17 Janet Klein, *Hamidiye Alayları*, s. 67, İletişim.

rin temel meziyetleri savaşçılık taraflarıydı.[18] Güç arayışındaki bu orta ölçekli aşiretleri mobilize eden ise ağırlıkla yerel şeyhlerdi. Bu yerel şeyhlerin bir kısmı Sason'da ve Urfa'da bir tür soykırım lobisi gibi davranarak ilk taşı atıp sıradan Kürtlere rol modellik yaptıklarını da biliyoruz. Yine eşkıya çeteleri, mücrimleri ve Kürt toplumunda tutunamayanları da sıradan Kürtlerin kadrajına dahil ederek parantezi kapatabiliriz. Daha çok pogrom lokasyonuna yakın ve Kürt-Ermeni hinterlandının kaybedenleri olan bu asabi kitle, iktisadi hayatta üretim ilişkilerine bile dahil olmadığı için gözünü pogromlardan arta kalan menkul mallara çevirmişti. Gündeliğin ideolojisi ile yaşayan bu "endişeli pusu ehli" Ermenilerin üzerine basarak üretim ilişkilerine dahil olma ve mümkünse sınıf atlama istidadındaydı. Rejimin pogrom aklının, pogrom alanına yakın sıradan Kürtleri mobilize edip bindirilmiş kıtalar halinde olay yerine taşıdığı da çokça bilinen sırlardan. Kimi Şeyhlerin katliam lansmanı rolünde Ermenilerin can ve mallarının dinsel açıdan helal olduğuna dair fetvaları da bu mobilizasyonda kritik öneme sahip. Şeyhlerin bu dönemde sıradan Kürtleri hareket ettirebilen kült bir otorite olduğu bilinmekte. Bu nedenle soykırımı gayrı insani ve gayrı islami gören şeyhlerin çevresindeki sıradan Kürtlerin olaylara belli bir ihtiyatla yaklaştığını görmekteyiz. Ancak soykırım prodüksiyoncusu bürokratik elitle organik bağlantısı olan şeyhlerin ise sıradan Kürtleri olaylarda mobilize ettikleri bir vakıa.[19]

Sıradan Kürtleri güdüleyen bir başka etkenin reform söylentisinden duyulan "paranoya" olduğu açık. Emirlikleri dağıtılıp Tanzimat dönemiyle başlayan reformlardan ve eğitim modernleşmesinden nasibini alamayan neredeyse tek halk olarak Kürtlerin, tanzimatın açık ara kaybeden tek halkı olduğu tartışmasız. Üstüne bir de Berlin kongresinden Ermenilere karşı Kürtlerden kendisinden korkulan bir figür ve dizginlenmesi gereken bir aşırılık unsuru olarak bahsedilmesi, Kürt gündelik yaşamında dahi etki gösteren bir hal yaratmıştı. Kürtler bu antlaşmadan sonra Ermeni kimliğini toplumsal, kültürel ve siyasi manada kendilerinin karşıtı biçimde tamamen negatif bir imge olarak gördü. Bu negatif imge Kürt kimliğinin modern anlamda inşası için kurucu öteki işlevini görmüştür. Ermeni kimliği yazılı metinlerde de görüleceği üzere artık kendisinden şüphe edilmesi gereken bir "şüphe kaynağı" haline geldi. Rus istilasının öncü kuvveti ve Nasrani sömürgeciliğinin siyasi taşıyıcısı sıfatlarıyla ermeni imgesi Kürtlerin gündelik yaşamında adım adım şeytanlaştırıldı. Kürdistan gazetesi dahi Rus istilasına karşı Kürtleri teyakkuza çağırıp "Moskof imgesi"ni bir korku imparatorluğu biçiminde canavarlaştırırken belki Ermenileri değil ama Ermeniliği de bu imgenin içine yerleştirmişti.[20] Yine çoğu Kürt tarafından Ahmed-i Xani'nin varisi gözüyle bakılan ve kendisi de bu konuda hiç de mütevazilik yapmayıp bu mirasa talip olan Haci Qadire Koyi bir şiirinde bu korkuyu şöyle dizeler:

Xaki Cizir u Botan, ye'ni willatî Kurdan
Sed heyf u mixabin deyken be Ermenistan
... ...
Hiç xiretek nemawe sed car qesem be Qur'an
Peyda be Ermenistan namênê yek le kurdan[21]

Bu endişe marjını gösteren başka bir hal ise 93 harbinden sonra Şeyh Ubeydullah'ı isyan için güdüleyen en önemli saiklerden birisinin Kürt coğrafyasının Ermeni egemenliğine geçme olasılığıydı. Bu kaygı o kadar belirleyici ki Şeyh Ubeydullah aslında sıradan Kürtleri ima ederek "duyduğuma göre Ermeniler Van'da bağımsız bir devlet kuracaklarmış, kadınları silahlandırmak zorunda kalsam dahi buna asla müsaade etmeyeceğim" diyecek kadar hiddetlenmişti.[22] Bu coğrafya üzerinde Ermenistan'ın kurulacağına, gayri Müslim bir beyliğin kurulacağına dair duyulan abartılmış

18 Jwaideh, *a.g.e.*, s. 69.

19 Bu şeyhlerin rolünü Ruanda soykırımında radyo istasyonunun oynadığı role benzetmek mümkün. Hem ideolojik tahkimat hem de kitle ajitatörlüğü bağlamında şeyhler konvansiyonel bir rol oynuyordu. Hele sultanla aracısız bağlantılarını düşündüğümüzde bunların "halifenin sesi olma" pozisyonu bağlamında radyo teşbihi yabana atılamaz.

20 *Kürdistan* gazetesi, 1. sayı vd.

21 *Cizir ve Botan Yurdunu, Yani Kürtlerin Vilayetlerini / Yüzlerce Kez Yazık ki, Ermenistan Haline Getiriyorlar / Hiç Onur Kalmamış, Yüz kere Kuran'a And Olsun ki / Ermenistan Kurulursa Tek Bir Kişi Kalmaz Kürtlerden Geriye.* (Kürtçe'den çeviri yardımı için Ömer Güneş'e Teşekkürler) Haci Qadiri Koyi, *Diwani Haci Qadiri Koyi*, s.83, Weşanxana Nefel, İsveç. 2004.

22 Wadie Jwaideh, *a.g.e.*,, s.171.,

korku belli ki sıradan Kürtleri Ermenilere karşı saldırgan bir tavır içine sokuyordu.[23] Bu "ontolojik güvensizliğin" kendi içinde yıkıcı bir şiddet ile açık bir "hınç patolojisi" ürettiği, tam da bu dönemlerde Ermenileri "gavur olduğu için öldürme" fikrinin gelişmeye başlanmasıyla görülmekteydi.

TALAN: AŞİRETLERİN YENİ EKONOMİ-POLİTİĞİ

Bu kitlenin şiddete meyyal patolojisini çözmek için işin aşiret sosyolojisine bakmak hayati derecede önemli. Dönemin aşiret sosyolojisini anlamak için Ziya Gökalp'in eksper şehvetiyle yaptığı aşiret tetkiklerine bakmak bir fikir verebilir. Gökalp, özelde aşiretlerin genelde Kürtlerin şakiliğe ve cinayete meyyal olduğunu iddia ederken oryantalizme saptığını görebiliriz. Ama öte yandan aşiretlerin talan geleneğini ve şiddetle kurduklarını sistem kurucu ilişkiyi dikkate aldığımızda bu haşin tetkikler tamamen yabana atılamaz.[24] Aşiret sosyolojisini yazan bir başka yazar Celadet Ali Bedirhan ise soykırım zamanında Kafkas cephesinde orduda görev yapıyordu. Seydaye Gerok, aşiretlerin konar göçer halinin onları müstakil kıldığını ve Kürt kimlik ve kültürünün bu sayede asimile olmaktan kurtulduğunu belirtip bu yapıyı mitleştirirken soykırımdan ve aşiretlerin kuralsız şiddetinden bahsetmemesi hayli enteresan.[25]

Osmanlı yönetiminin belli bir merkez oluşturan Kürt mirliklerini tasfiye etmesi, irili ufaklı pek çok aşirete de dolaylı olarak ebelik yapmıştı. 1850-1890 yılları Kürt aşiret sosyolojisi açısından tam bir transformasyon dönemiydi. Martin Van Bruinessen'in haklı olarak dikkatimizi çektiği gibi hususen bu dönemde aşiret demek, savunma demekti. Ve aşiretçilik savunma kurumu olduğu ölçüde de savaşçılık demekti.[26] Böyle bir zaman diliminde, devletin olmayan otoritesi yerine irili ufaklı Kürt yerel ağa, beyleri güç biriktirme telaşındaydı. Bu lokal otorite meraklıları gözlerini güce, daha güçlüye, en güçlüye dikmekteydi. 19. yüzyılda tam dört kez Osmanlı-Rus savaşına tanık olan bu hinterlandın ekonomisi tamamen çökmüştü. Ekonomik altüst olma hali, talancılığı bir iktisadi model olarak ortaya çıkarırken; talancılık, Kürtlerin hayvancılığa dayalı köy ekonomisini bitirme noktasına getirmişti. Köy ekonomisi tükenme noktasına geldiğinde sıranın tarımsal ekonomiyi yani Ermeni ekonomisini talana geleceği belliydi. Tam da bu yüzden belli bir orta sınıfı oluşan Ermeni yerleşimciler hedefteydi. Bu bir anlamda yitip giden ve altüst olan köy ekonomisi ile kapitalist bir ikbal vaad eden tarım ekonomisinin mücadelesiydi de. Talanist şiddet müfrezelerinin sadece üretim fazlası ve üretim ilişkileri ile yetinmeyip, eninde sonunda üretim araçlarına göz dikecekleri belliydi. Tarım ve hayvancılık üzerine temellenen ekonomi, köy ve taşra şehirlerini beslediğinden temel üretim aracı bu dönemde topraktı.[27] Ve üretim aracına sahip olmak güç biriktirmenin en kestirme yoluydu. Bu yüzden toprağa malik olma meselesi Kürt-Ermeni hinterlandında hem dikey hem de yatay iktidarı temellendiren temel faktör oldu. Arazi meselesi tam da bu iktisadi arka plan yüzünden '93' harbi sonrası Kürt-Ermeni ilişkilerini 1915 soykırımına kadar belirleyen temel olgu olacaktır. Zaten bir noktadan sonra Kürtlerin gözünde Ermeni-Kürt meselesi esas olarak toprak üzerinde yaşanan bir mülkiyet ve hakimiyet meselesiydi. Ermenilerin topraklarının belli başlı Hamidiye ağalarının uhdesine girdiği sıralar, Ermeni katliamlarının yoğunlaştığı anlardı. Artık "daha çok Ermeni öldürmek daha çok toprak sahibi olmaktı" bir anlamda. Tam da bu nedenle 1908 meşrutiyet ilanıyla yeni rejim toprak meselesini önemli bir başlık olarak ele alırken Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti

23 Sadettin Paşa'nın neredeyse gittiği her yerde Ermenilere ayrıcalık verileceği söylentilerine karşılaşması işin ciddiyetini göstermekteydi. Bir noktadan sonra bu ayrıcalık korkusunun altında yatan psikolojinin aslında Müslim-gayri Müslim eşitliğine dair itirazın yönlendirdiği bir eşitlik korkusu olduğu görülmekteydi. Hamidiye Kürtleri rejimin ayrıcalıklı Kürtleriydi. Ve başka ayrıcalıklı kimselerin olma ihtimali onları ifrit etmekteydi belli ki.

24 Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, Sosyal yayınları.

25 Celadet Ali Bedirhan, *Mustafa Kemal'e Mektup*, Avesta Yayınları.

26 Bruinessen, a.g.e., s. 106.

27 *Roji Kurd* neşriyatının ilk sayısında Kürtlüğü yaşatan iki amil olarak "kılıç" ve "toprak"ı saymaları hayli enteresan. Bkz. *Roji Kurd 1.sayı*

de bu iş için bir komisyon kurmuştu. Yine soykırıma 2 yıl kala çıkan *Roji Kurd* neşriyatı Kürt-Ermeni ilişkilerini arazi meselesine hasreden yazılar yazmaktaydı. Yine de Ermenileri yapılageldiği üzere kül halinde zengin, orta sınıf ve üstü göstermek doğru değil. Diğer halklar gibi Ermeniler de sınıflı bir halktı ve Ermeni ezilen emekçi sınıfı da baskın bir yekun tutmaktaydı. Kürt-Ermeni hinterlandında Ermeni mallarının ganimet skalasının tepesinde ticaret burjuvazisiyle zenginleşmiş az sayıda Ermeni elitinin malları vardı. Bunların malları ağırlıkla bölgedeki üst düzey subaylar ile bunlara pogrom şerikliği yapan üst düzey Hamidiye paşalarının payına düşmekteydi.[28] Orta sınıfa tekabül eden ve daha çok modern mesleklerle elde edilmiş Ermeni malları ise şehrin ileri gelen bürokratik eliti ile düşük rütbeli Hamidiye ağalarına gitmekteydi. Nihayet emekçilerin menkul malları, köy ekonomisinden arta kalan ayaküstü mallar ve tarım ekonomisinin araçları ile bu araçların enstrümanları sıradan Kürtlerin tekelindeydi neredeyse. Ezcümle Kürtlerin o dönemde aşiret sosyolojisinin ürettiği talan kültürü muhtemelen sıradan Kürtleri bu işte domine eden temel faktörlerin başında gelir.

SIRADANLIĞIN ŞİDDET ORJİSİ

Talancılık geleneği iyi ayarlanmış bir şiddet kozmolojisi ile cari kılınmaktaydı. Talan bir tür şiddet endüstrisi gibi hem mala hem de mal sahibine yönlendirilmiş cebri bir mülkiyet operasyonuydu. Feodalizmden türetilmiş rant ekonomisi olarak talan, bir yandan münhasıran şiddet üretirken, üretilmiş bu şiddet mülkiyeti ve mülkiyet ilişkilerini yeniden belirliyordu. Yalnızca şiddet biriktiren, mal biriktirebilirken; mal biriktiren yeniden şiddete yatırım yaparak şiddet biriktiriyordu. Bu yönüyle talancılığın, dönemin siyasi yapısı olan aşiret konfederasyonlarının bir tür ekonomi-politiği işlevini gördüğü açık. İkincisi ise talanist geleneğinin Kürtlerin zinde güçleri olarak savaşkan-vurucu modüler gücünü sürekli yeniden üretmesi söz konusuydu. Vurucu güçle sahada olan aşiretlerin bu işler için idman yaptığını dönemin hatıratlarından görüyoruz.[29] Gerçekten Cigerxwin'in 1900'lerin başlarında Kürtlerin kendi içlerindeki Hesar talanını[30] resmederken anlattığı manzaranın soykırım fragmanlarından farklı olmadığını teslim etmek lazım. Aynı anda hem yıkan hem de sistem kuran, bu talanist şiddet uygulayıcıları, Ermenilerin mallarını, tarım ve zanaatta kullanılan üretim araçlarını ele geçirip diğer aşiretler karşısında iktisadi pozisyonunu güçlendirmeyi hesaplıyordu. Aşiret rasyonalizmi gereği iktisadi pozisyonları güçlenirken artı değer olarak itibari pozisyonları da güçleniyordu. Esasen merkezi otoritenin gerilemesi gücün yeniden keşfini beraberinde getiriyordu. Zaten dönemin matbuatlarına bakıldığında gücün cazibesine yapılan aşırı vurgu, güçlü olanın haklı olduğunun sürekli işlenmesi, meşru tek gücün şiddet olduğunun altının çizilmesi olan biteni resmediyordu. Fiziksel şiddeti/üstünlüğü ve gücü, toplumun temeline kural koyucu bir norm olarak yerleştiren tekamülcü sosyal darwinizmin kalın izlerini yansıtan bu şiddet fetişizmi olayda kilit öneme sahip. Talan geleneği ile kuraldan hoşlanmayan, talancı şiddetle kendisini ispat etmek, iktisadi olarak sınıfsal durumunu tahkim etmek ve talan ganimetleri üzerinden statü peşindeki küçük adam için gün bu gündü.

"Kürdistan'ı bir açık mezbahaneye dönüştüren şiddet resitallerine bakmak sıradan Kürtlerin sıra dışı şiddet performansı hakkında bir fikir verebilir.[31] Arendt'in tam da Nazi Almanyası'nda kötülüğün, insanların görür görmez kötülük olduğunu anlamalarını sağlayan niteliğini kaybettiğini, kötülüğün kötülük olmaktan çıkıp anlamını yitirdi-

28 Müşir Zeki Paşa, Şakir Paşa, Sadettin Paşa benzeri Hamidiye Alayları ile adları anılan subayların kısa sürede edindikleri devasa servet çokça konuşulan konulardan biri. Bkz. Klein, a.g.e.

29 Sadettin Paşa anılarından "Talan" realitesinin toplumun kurucu gücü haline geldiğini izlemek mümkün. Bkz. *Sadettin Paşa Anıları*.

30 Cigerxwin, *Hayat Hikayem*, Evrensel Basım Yayın.

31 Hampartsum Çitçiyan, Kürdistan'da icra edilen soykırımdan tesadüfen kurtulmuş biriydi. Krikor Balakyan ise İstanbul'dan alınıp Anadolu'nun içlerinde öldürülmesi ferman buyurulduğu halde soykırımdan tesadüfen kurtulmuş biriydi. Çitçiyan, Kürdistan'da şiddetin vahşet tonlarını, Balakyan ise Anadolu'daki şiddetin çıldırmış halini anlatmaktaydı. Soykırım şiddetinin benzersizliğini görmek için bkz. Hampartsum Çıtçiyan, *Ölüme Kıl Payı*, Belge Yayınları, Krikor Balakyan, *Ermenilerin Golgotası*, Belge.

NURAN AKKAYA

ği anlar dediği anlar şüphesiz Kürdistan'da bu anlardı.[32] Şiddeti çığırından çıkarıp vahşet sınırlarına ulaştıran motivasyonun kökeninde "hınç" vardı. Sadece "etnik hınç" değil, sadece "dinsel hınç" da değil ve sadece "sınıf hıncı" da değil; bir çeşit hınç kolajından oluşan ve enerji katsayısı çarpan etkisi yaratan yakıcı bir şiddet pergeli vardı ortada. Hamidiye Alayları hiç değilse ateşli silahlarla bu işi kotarırken sıradan Kürtler, primitif araçlarla şiddet orjisine iştirak etmekteydi.[33] Bu anlamda holokost şiddetinden farklı bir kipte seyreden bir şiddet koreografisi vardı ortada. Holokost şiddeti, ağırlıkla kamp benzeri toplama alanlarında gündeliğin ve sokağın dışına yönlendirilmiş bir şiddetin merkezileştirilmesini simgeliyordu. Bilimsel yöntem ve araçsal modernliğin baskın olduğu Holokost'ta; şiddetin vahşeti, gaz odaları benzeri teknoloji seanslarına emanet edilmişti. Ermeni Soykırımı bu anlamda Ruanda Soykırımı gibi çırılçıplak bir şiddetin arkaik araç ve yöntemlerle gündeliğin ve toplumun orta yerinde carileştirildiği bir karnaval modundaydı. "Gördüğün yerde öldür" kaidesiyle şiddet her yerdeydi, seyyardı, anonimdi, fragmanterdi, full-time'dı ve aperatifti. Pala, tırpan ve dirgen gibi daha çok köy ekonomisine ait araçların eşlik ettiği bu imece halindeki şiddet banyosu, cinsiyetçi bir icra ile pratize edilmekteydi. Şiddet ağırlıkla erkeklere özgülenmişti; kadınlar çoğu zaman öldürülmeye bile değer görülmeyip ganimet borsasında değerlendiriliyordu. Çocukların katli meselesi ise soyun tamamen kurutulması bağlamında özellikle mühimdi. Burada esas gaye, kurbanları pürüzsüz bir şekilde öldürmek değildi tek başına. Öldürmek ikincil bir amaçtı. Zira esas gaye, kurbana yapılan ilk şiddet eylemiyle öldürücü son şiddet eylemi arasındaki mesafeyi alabildiğine uzatıp kurbanı "öldürmekten beter etmek"ti. Nitekim dönemin tanıklıklarına baktığımızda kurbanların çoğunun pürüzsüz bir ölümü, sonunda ölüm garantisi olan "öldür-

32 Hannah Arendt, *Kötünün Sıradanlığı*, İletişim Yayınları.

33 Ateşli silahlara sahip düzenli ordu birliklerinin süregelen savaş esnasında kurşun tasarrufu yapma bahanesiyle kurbanların vahşice öldürülmeleri için onları seyyar linç birliklerine teslim ettikleri çokça bilinen vakalardan. Soykırım şiddetinin benzersizliği kurbanları bir kurşunla ölmeye bile hasret hale getirecek kadar vahşi ve atonal bir kıvama sahiptir.

mekten beter etme" seremonisine tercih ettiği görülmektedir. Öldürmekten beter etmek teknolojisi, fail için keyiften kendinden geçmeyi sağlayan bir deşarj seansıydı aynı zamanda. Bu vahşet fragmanları bir şiddet ritüeli gibi toplumun orta yerine kurulmuştu. Şiddete bulaşan, daha çok öldüren kişi taltif edilip makbul bir cemaat üyesi gibi başköşeye buyurulmaktaydı. İşlenen her cinayet erkekliğin ve dinsel olgunlaşmanın bir tekamülü payesiyle onurlandırılmaktaydı.

TOPARLAMA ŞERİDİ

Kürt iştiraki olmasaydı soykırımın yine de icra edileceği Kürt coğrafyası dışındaki soykırım pratiklerinden belliydi. Ne var ki Kürt iştiraki olmasaydı Ermenilerin Kürt-Ermeni hinterlandından silinmesi bu kadar kolay olmazdı. Belki Ermeniler Anadolu'dan silinirdi ama Kürdistan'dan silinemezdi. Yine de sıradan Kürtlerin bir bölümünün Ermenileri canla başla korudukları bir gerçek. Fakat bunların istisna olduğu Kürdistan'da Ermenilerin fiziksel ve kültürel açıdan silinmeleri kanıtlamakta. Önemli bir kesimin ya fiilen olaya katıldığı ya katliamcılara yardım ettiği ya da seyirci kalarak, sonrası için cazip düşler kurdukları ortada. Bu kesimlerin sadece eylemlerini değil davranış kodlarını da çözmek ve ifşa etmek yüz yıl sonra bile olsa bugün için ertelenemeyecek bir ihtiyaç. Epigrafa alınan Kürt atasözü dünya savaşının sonlarına doğru ağırlıkla sıradan Kürtlerin okumuş çocuklarınca neşrolunmaya başlanan *Jin* gazetesinde (1918-1919) yer almıştı. *Jin*, Kürtçe yaşam anlamına geliyordu ve Kürtlerin bu yeni yaşamında Ermenilere yer yoktu. Zaten neredeyse tamamen pejoratif bir söylemle Ermeniler, *Jin*'e yani hem Kürtlerin yeni yaşamına hem de neşriyata dahil edilmekteydi. Epigraftaki darbı meselden de görüldüğü üzere Ermeniler soykırım öncesi ve sonrasında Kürtlerin gözünde hayvandan farksızdı. Hem de türüne göre hayvanların cins olarak en kötüsüyle eşdeğerdi. Nitekim Ermeniler asillikleriyle şöhretli herhangi bir atla değil; güçten düşmüş, yarı yolda bırakacağı kesin olan ve bu yüzden de kesinlikle güvenilmez "kule renkli atla" bir tutulmuştur. Yine aynı atasözünde sahibine sadık olma meziyetiyle bilinen bir hayvan olan köpeğe benzetilen Ermeniler, herhangi asil veya sıradan bir köpekle değil; tüylerini dökmüş, neredeyse kediden bile korkacak şekilde kuyruğunu bacaklarının arasına kıstırıp, sahibine hiç güven vermeyen "tule köpekle" bir tutulmuştur. Velhasıl soykırımın bütün vahşetiyle hâlâ sahada cari olduğu bir sırada *Jin* neşriyatında "kamu spotu" edasıyla böylesine tahkir edici bir atasözüne yer verilmesinin herhalde spesifik bir nedeni olmalı. Görünüşe göre bir şekilde soykırımdan kurtulmaya çalışan son Ermeni gruplarının da enterne edilmesi için vicdan yapmaya başlayan sıradan Kürtlerin yeniden motiveye ihtiyacı vardı. Ve *Jin* de sıradan Kürtlere nefret enjekte ederek motive yolunu seçmişti.

Hülasa aradan yüz yıl gibi uzun bir süre geçtiği halde soykırımdaki Kürt iştiraki halen de tam olarak aydınlatılabilmiş değil. Kürt siyasetlerinin ve aydın söylemlerinin Ermeni Soykırımı'na Kürt iştirakini kelimenin bütün anlamlarıyla tam olarak kabul ettiğini iddia etmek kolay değil. Tamamen inkâr edenler istisna olsa da "mukatele" sözcüğüne sığınanlar ile "kullanıldık" klişesine başvuranlar hâlâ kayda değer. Yine "yoldan çıkarılmış birkaç aşiret" söylemine başvuranlar ile "Kürt feodalizmi" gibi şekilsiz bir kavram üzerinden olayı geçiştirme eğiliminde olanlar hâlâ başköşelerde. Ana akım Kürt siyaseti, Ermeni Soykırımını tereddütsüz kabul ettiği için takdire şayan. Ne var ki buna rağmen sıra soykırımdaki Kürt iştirakine geldiğinde gönülsüz bir diskurla navigasyona hâlâ Hamidiye Alayları'nın adres olarak yazılması dikkat çekici. Sıradan halkı tenzih eden bu korunmacı yaklaşımın soykırımı kabul eden hakkaniyetli siyasete gölge düşürdüğü izahtan vareste.

Hafıza rejiminde yeni bir alan: 1915, Kürtler ve edebiyat[1]

ADNAN ÇELİK

"Tarih, hiçbir şey kanıtlayamaz; çünkü o, inkârlardan örülmüştür."

– Hagop Oşagan

Edebiyatın geçmişle kurduğu ilişkinin aynı zamanda geçmişle yüzleşme temelinde de önemli bir dinamik olarak görülmesi ve tanıklık edebiyatı olarak tanımlanan alandaki edebi üretimlerin geçmişte işlenen insanlık suçlarının ortaya çıkarılması, sesi kısılan grupların maruz kaldıkları soykırım, katliam, ayrımcılık ve dışlanmışlıkların dile getirilmesi bağlamında önemli bir işlev yüklenmesi özellikle Holokost'tan kurtulan Yahudilerin yazdıkları otobiyografik tanıklıklarla ortaya çıktı. Daha sonra ise İspanya İç Savaşı ve Latin Amerika'daki askeri diktatörlükler döneminin ardından başlayan geçmişle yüzleşme sürecinde ortaya çıkan tanıklık edebiyatı literatürü ile bu alan daha da genişledi. Her üç durumda da edebiyat diğer disiplinlerden çok daha önce davranmış, geçmişin karanlık sayfaları ile yüzleşmeyi daha erken başlatmıştı.

Ayşe Gül Altınay, Hrant Dink Vakfı tarafından organize edilen Müslümanlaş-tırıl-mış Ermeniler Konferansı'nın açılış konuşmasında tarihte gerçekleşen bazı büyük trajedilerin, tarihçi ve akademisyenlerden önce edebiyat yazarlarının ilgisini çektiğini, bu yüzden de edebiyatın her zaman inkâr edilmiş, sessizleştirilmiş bazı tarihsel hakikatleri tarihçi ve akademisyenlerden önce dile getiren bir yanının olduğuna dikkat çekmişti. Özellikle de edebiyatın esas gücünü oluşturan bir modern tür olarak roman, sadece kurgusal bir anlatıyla yetinmez, toplumun kolektif hafızasında yer etmiş ve ulus-devletin sırlar odasına hapsedilmiş olan tarihsel hakikatleri de ortaya çıkarır.

Marc Nichanian, *Edebiyat ve Felaket* isimli çalışmasında 1915'te Ermeni halkının başına gelen *Felaket*'i edebiyat dışında hiçbir disiplinin layıkıyla anlatamayacağını fakat edebiyatın da ancak bu *Felaket*'in anlatılamayacağını anlatabileceğini vurgular.[2] Nichanian her ne kadar *Felaket*'in korkunçluğu karşısında edebiyatın dahi aciz kaldığını söylese de, bir estetikleştirme kapasitesine sahip olması açısından en uygun alanın da bu olduğunda ısrarlıdır. Bu açıdan bir edebiyat türü olarak romanın toplumun kolektif hafızasına yaslanarak kamusal alana taşırdığı tarihsel hakikatler toplumsal barışın inşası ve geçmişle yüzleşmenin de imkânlarını çoğaltmak açısından son derece önemlidir.

Tam da edebiyatın bu rolü bağlamında son yıllarda özellikle 1915'i konu alan Kürt roman ve hikayelerinde önemli bir artış olduğunu görüyoruz. Bu edebi üretimlerin neredeyse tamamı 2000'lerin ortasından sonra yazıldı. Bunlar içerisinde il-

1 Bu yazı Ergin Öpengin ve Davut Yeşilmen ile birlikte yaklaşık bir yıldır yürüttüğümüz "Kürt Edebiyatında Ermeniler ve 1915" başlıklı araştırmaya dayanarak yazılmıştır. Söz konusu araştırma sonbaharda Kürtçe bir kitap olarak basılacaktır.

2 Marc Nichanian, *Edebiyat ve Felaket* (İletişim Yayınları, 2011).

ki, Deniz Gündüz'ün Zazakî lehçesinde yazılan ilk roman olma özelliğini de taşıyan *Kilama Pepûgî* (2000) idi. Bunu Mehdî Zana'nın *Ay Dayê (Oy Ana)*, Yaqob Tilermenî'nin *Kitim* (Kayıtsız), *Bavfileh, ve Qerebafon* (Gramofon) üçlemesi, İrfan Amîda'nın *Pêşengeha Sûretan* (Yüzler Sergisi), Sabrî Akbel'in *Evîna Pînhan* (Gizli Aşk), Hesenê Metê'nin *Gotinên Gunehkar* (Günehkar Sözler), Eyub Guven'in *Guhar* (Küpe), Mehmed Uzun'un *Hawara Dîcleyê* (Dicle'nin Yakarışı), Mehmet Devîren'in *Kortika Filehan* (Ermenilerin Çukuru) romanları ve Felat Dilgeş'in *Dilşa*, Amed Çeko Jiyan'ın *Varjabed* ve Mehmet Dicle'nin *Ta* (Humma) öykü kitapları takip etti.[3]

YENİ HAFIZA REJİMİNDE EDEBİYAT

Türkiye'de özellikle 12 Eylül cuntasının yarattığı ağır toplumsal travmanın sonuçlarına odaklanan tanıklık edebiyatı ile başlayan dalga, '90'larda Kürdistan'da uygulanan devlet şiddetine bağlı olarak ortaya çıkan zorla yerinden edilme, faili meçhul cinayetler, zorla kaybetme gibi pratiklere odaklanan ve '90'ların kolektif hafızasını ortaya çıkarmaya yönelik roman ve öykü kitaplarıyla devam etti. Devamında ise özellikle Fethiye Çetin'in 2004'te yayımlanan *Anneannem* kitabı, Hrant Dink'in 2007'de katledilmesi ve soykırımın yüzüncü yılının yaklaşması sebebiyle artan 1915 tartışmaları da Ermeni Soykırımı'nı konu alan edebiyat ürünlerinin çoğalmasını sağladı. 12 Eylül darbesi, Dersim Katliamı, '90'larda Kürt bölgesindeki savaş ve 1915 Ermeni Soykırımı etrafında oluşan edebiyat, Türkiye'de özellikle geçmişle yüzleşme temelli yeni bir hafıza rejiminin kurulduğuna işaret ediyor. Akademi çevresinde sessizleştirilen ya da çarpıtılan, devletin hukuk temelli bir adalet tesisi sağlayamadığı, geçmişle yüzleşmeye dair herhangi bir girişimde bulunmadığı böylesi bir ortamda genişleyen bu yeni hafıza rejimi Cumhuriyet tarihinin karanlık geçmişi ile yüzleşmeyi talep eden bir hakikat arayışına dönüştü. Ayrıca bu yükselişin aynı zamanda artan sözlü tarih çalışmaları ile paralel ilerlediğini de belirtmek gerek.

Peki, Kürt romancılığında artan 1915 temasının bu yeni hafıza rejiminin genel karakteristiği dışında ne gibi özgün yanları var? Son on yılda yirminin üzerinde roman ve öykü kitabının 1915'i merkezi tema olarak işlemesini nasıl açıklayabiliriz?

Kürt Hareketi'ne bağlı yerel yönetimler tarafından organize edilen kültür sanat etkinliklerindeki çok kültürlülük söylemi ve kentsel kimliklerin yeniden inşasında geçmişe dair birlikte yaşama nostaljisinin öne çıkması, yeni kuşak Kürt romancıların ideolojik angajmanları ve ulus-devlet temelli resmi tarih tezlerine alternatif tarihsel okuma imkânlarının genişlemesi gibi faktörler bu alandaki edebi üretimlerin artışını da beraberinde getirdi.

Böylesi bir bağlamda son yıllarda hem niceliksel olarak hem de niteliksel açıdan ciddi bir yükseliş yaşayan Kürt romancılığı özellikle tarih ve hafıza ilişkisini odağına alan yeni edebi ürünlerle adeta bir hafıza mekânına dönüştü. Toplumdaki kolektif belleğin imkânlarından faydalanarak edebi üretimlerde bulunan Kürt romancılarının geçmiş ile şimdi arasındaki dinamik ilişki temelinde didaktik ve mevcut Türk ulus-devlet modelinin hegemonik tarih anlatısının dışında bir hafıza inşa etme çabası bu romanlarda belirgindir.[4] Bu bağlamda *tarih* ile *bellek* arasındaki ilişkinin *geçmiş* ile *şimdi* arasındaki etkileşimi çok dinamik bir temelde kurduğunu ve bu etkileşimin kolektif belleğin inşasında önemli bir rolü olduğunu söylemek gerekir. Kürt romanında ortaya çıkan Ermeni ve 1915 anlatılarını da kolektif bellek oluşturma çabası olarak düşünebiliriz.

Marc Nichanian, ulus kurma sürecinin ilginç bir şekilde toplumların birçoğunda benzer bir silsileyi izlediğini belirtir. İlk etapta filoloji çalışma-

3 Dêniz Gündüz, *Kilama Pepûgî*, Vartan (Ankara, 2000); Mehdî Zana, *Ay Dayê*, Tevn (İstanbul, 2005); Yaqob Tilermenî, *Sêbareye Mêrdînê 1: Kitim*, Lis (Amed, 2012); Yaqob Tilermenî, *Bavfileh, Do* (İstanbul, 2009); Yaqob Tilermenî, *Qerebafon*, Do (İstanbul, 2009); İrfan Amîda, *Pêşengeha Sûretan*, Lis (Amed, 2010); Sabrî Akbel, *Evîna Pînhan*, Nûbihar (Amed, 2006); Hesenê Metê, *Gotinên Gunehkar*, Avesta (İstanbul, 2007); Eyub Guven, *Guhar*, Ronahî (Amed, 2011); Mehmed Uzun, *Hawara Dîcleyê*, İthaki (İstanbul, 2012); Mehmet Devîren, *Kortika Filehan*, J&J (İstanbul, 2013); Amed çeko Jiyan, *Varjabed*, Lis (Amed, 2000); Mehmet Dicle, *Ta*, Avesta (İstanbul, 2013).

4 Özlem Galip, "The Politics of Remembering: Massacres against Non-Muslims in Kurdish Novelistic Discourse" (Hrant Dink Atölyesi, İstanbul,1 Haziran 2013).

NURAN AKKAYA

ları ile başlayan bu kurma süreci daha sonra etnoloji ile devam eder ve nihayetinde sanatın estetik gücüne yaslanan edebiyat ile doruğa ulaşır. Edebiyatta ise ilk adım tanıklığın tüketilmesidir. Yazarlar kendi öznel deneyimleri ve içerisinde bulundukları toplumsal ortamların kolektif hafızasından edindikleri tanıklıkları edebiyat formunda yeniden üretirler.[5] Bu açıdan baktığımızda Özlem Galip'in dediği gibi 1915 ve Ermenileri konu alan romancıların kendi kişisel deneyimleri, algıları ve anılarına dayanan romanların neredeyse tamamı yarı-otobiyografik, yarı-kurgusal bir yapıdadır[6] ve Nichanian'a referansla söylersek tanıklığın tanıklığı diyebileceğimiz bir durumdur bu, zira hiçbir romancı 1915'e bizzat tanıklık etmemiş fakat Kürt toplumunun bu alana dair kolektif hafızasından hareketle ikinci elden bir tanıklık üretmektedir. Örneğin özellikle 2005 sonrası artan bu romanların yazarlarının büyük bir kısmının Mardinli olması ve romanlardaki mekânların da Mardin bölgesinde yoğunlaşmasının bir tesadüf olmadığını, bunun hem şehrin çok kültürlü yapısıyla hem de bu bölgede doğup büyüyen yazarların kendi yaşamlarındaki otobiyografik tanıklıklardan faydalanmaları ile ilgili olduğunu söylemek mümkün.

Romanların bir kısmı, 1915'ten ziyade daha öncesi veya sonrasına dair bir döneme odaklanan ve ana karakterlerden bir veya birkaçının Ermeni olduğu anlatılardan oluşsa da, büyük bir çoğunluğu zaman olarak farklı dönemleri işlese de, merkez tema 1915'tir. *Geçmiş* ile *şimdi* arasındaki geçişlerin farklı tekniklerle birbirine bağlandığı romanlarda (örneğin Mehdi Zana'nın Oy Dayê'sinde geçmiş ile şimdi Şemûn'un Diyarbakır Cezaevi'ndeyken anlattığı hikâyesi üzerinden işlerken, İrfan Amîda'nın *Pêşengeha Sûretan* kitabında aynı karakterin farklı isimlerle karşımıza çıkması üzerinden işler) ilk göze çarpan nokta derin bir anakronizmdir. Yazarlar şimdinin penceresinden 1915'i değerlendirmekte, analiz etmekte ve yargılamaktadır. Kürtlerin 1915'teki rollerine de odaklanan romanların çoğunda fail devlet,

5 Nichanian, *Edebiyat ve Felaket*.

6 Galip, "The Politics of Remembering: Massacres against Non-Muslims in Kurdish Novelistic Discourse."

yani Osmanlı yönetimidir. Kürtlerin bir kısmı ise devletin oyunlarına "kanmış", katliama "alet olmuştur."

Ya çok iyi ya da çok kötü Kürt karakterler vardır çoğu romanda. Ayrıca Ermenilerin de neredeyse tamamı mağdur, muhtaç ve çok iyidir. Romanlarda 1915'i doğuran nedenlerden ziyade daha çok sonuçlarına odaklanılır.[7] Sonuçlar üzerinden en çok dile getirilen söylem ise Kürdistan'ın farklı bölgelerinde değişik şekillerde ifade bulmaktadır: *em şîv in hûn jî paşîv in*, yani bir akşam öğünüyüz siz de bir sonraki öğün! Romanlarda bu ifadenin izinde, Ermenilerin başına gelen felaketlerle sonraki yıllarda Kürtlerin başına gelen yıkımlar arasında doğrudan bir süreklilik kurulur ve iki halkın yaşadığı mağduriyetin esas faili olarak Osmanlı devleti ve ardından kurulan yeni cumhuriyet rejimi vurgusu yapılır.

Romanların bir diğer ortak noktası özellikle 1915'te alıkonulan ya da kurtarılan ve sonrasında Müslümanlaştırılan kız ve erkek çocuklarının tanıklığının merkeziliğidir. Çoğu hikâye bu şekilde hayatta kalanların tanıklığı üzerinden şekillenir. Bu da bize yine yazarların kendi kişisel yaşamlarında dinledikleri bu tür hikâyelerin etkisinde bir anlatı geliştirdikleri izlenimi veriyor zira Diyarbakır'da yürütülen bir sözlü tarih projesinin saha çalışması çıktılarında da görüleceği üzere soykırım sonrası hayatta kalan kadın ve çocukların kendi kişisel tanıklıklarını aile içinden bireylere aktarması aracılığı ile ciddi bir bellek aktarımı gerçekleşmiştir.[8]

Son yıllarda yukarıda bahsettiğimiz Kürtçe romanların yanı sıra benzer şekilde Türkçe yazılmış olan fakat yazarı Kürt olan ve 1915'i Kürtler penceresinden konu alan romanlarda da bir artış oldu. Bunlar içerisinde Serdar Can'ın *Nenemin Masalları* 1993 gibi çok erken bir tarihte yayımlanmış olması itibariyle son derece önemlidir. Bunun dışında Zülkûf Kışanak'ın *Ahparik Sarkis*, Metin Aktaş'ın *Harput'taki Hayalet*, Yusuf Bağı'nin *Ermeni Kızı Ahçik* ve Yavuz Ekinci'nin, *Cennetin Kayıp Toprakları'nı* sayabiliriz.[9] Her beş romanın da yine Kürtçe yazılmış olan romanlara çok benzer şekilde sözlü hafızadan beslenen ve yazarların yarı-otobiyografik anlatımlarından oluşan özellikleri belirgindir. Bu defa mekân Mardin değil Diyarbakır, Batman-Siirt ve Harput'tur. Bir aile romanı olarak tanımlayabileceğimiz *Cennetin Kayıp Toprakları* son yüzyıllık bir zaman dilimi üzerinden önce Ermeni sonra da Kürt halkının başına gelen felaketleri, farklı kuşaklardan aile bireylerinin hikâyelerine odaklanarak bir süreklilik temelinde işler. Kemal Yalçın'ın, kendisi Kürt olmasa da, Adıyamanlı bir Kürt ağa tarafından alıkonulan Ermeni kızı Şirin'in hikâyesini anlattığı *Sarı Gelin*[10] kitabı da yine bu kategoride anılabilir. Ayrıca ünlü Kürt yazar Yaşar Kemal'in de birçok romanında 1915 ve Kürtler teması yaygın olarak işlenmiştir. Örneğin yazarın *Yusufçuk Yusuf-Akçasazın Ağaları* 2 kitabı, 1915 soykırımı sonrası Ermenilerden kalan mallara ağalar tarafından el konulması sürecini ayrıntılı bir şekilde isleyen romanların başında gelir.[11]

ROMANLARIN İÇERİĞİ

Kürt romanlarında Ermenilerin temsili ve 1915 hafızasına dair bir fikir edinmek için birkaç tanesinin içeriğine dair kısaca bir şeyler söyleyebiliriz. Deniz Gündüz'ün 2000 yılında Vartan yayınları tarafından basılan *Kilama Pepûgî* (Pepuk Kuşu'nun Ağıdı) isimli romanı, Kürtçenin Zazakî lehçesinde yazılmış ilk roman ve 1915 Ermeni Soykırımı'nı da doğrudan ele alan ilk Kürtçe roman olma özelliğini taşıyor. Kitap Varto bölgesindeki 1915'e dair kolektif hafıza peyzajını esas alarak kurgulanmış. Yazar hemen kitabın giriş cümlesinde bize bu hafızanın izinde bir anlatı kuracağını açıkça belirtiyor:

7 Dawid Yeşilmen, "Di Romanên Kurdî de Avakirina Karekterên Ermen û Temsîla Wan," *Wêje û Rexne*, no. 2 (2014): s. 202-216.

8 Adnan Çelik ve Namık Kemal Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları (İstanbul, 2015).

9 Serdar Can, *Nenemin Masalları*, Umut Yayıncılık (İstanbul, 1993); Yusuf Bağı, *Ermeni Kızı Ağçik*, Peri (İstanbul, 2007); Zülkuf Kışanak, *Ahparik Sarkis-Aşağı Mahalle Yok Artık*, Belge (İstanbul, 2011); Metin Aktaş, *Harput'taki Hayalet*, İletişim (İstanbul, 2012); Yavuz Ekinci, *Cennetin Kayıp Toprakları*, Doğan Kitap (İstanbul, 2012).

10 Kemal Yalçın, *Sarı Gelin Sarı Gyalin*, Birzamanlar Yayıncılık, vol. 2 (İstanbul, 2006)

11 Kemal, *Yusufçuk Yusuf / Akçasazın Ağaları* 2, YKY (İstanbul, 2014).

> Gelo Amca, damda, akşam esintisinde bu hikâyeyi anlattı bana. O zaman henüz çocuktum. O zamana dek Ermenileri kötü olarak bilmiştim. Ama Gelo Amca 'Biz kirveydik, kardeştik' diyordu. O anlattıkça kanım çekildi, kurudu. Anlattıklarına göre 'Kürt ve Ermenilerin meselesi, Pepûg'un meselesiydi. Onlar cahillik edip, kardeşlerini öldürmüşlerdi'. O zaman anladım ki Pepuk masal değildir. Halk bu şekilde derdini anlatmış ve bunu masal yapmışlar.

Pepûg, Türkçedeki Guguk kuşudur. Yazar, Kürt-Ermeni ilişkilerini ve 1915'te yaşananları özellikle Dersim, Erzincan ve Varto hattında yaygın olarak bilinen Pepûg efsanesinden hareketle kurduğu analoji üzerinden kurgulamaktadır. Kürtlerin 1915'te Ermenilere yönelik soykırımdaki faillikleri veya kayıtsızlığının ardından başlarına gelenleri, kardeşini öldüren Pepûg'un ömür boyu ağıt yakarak sürekli kardeşini nasıl öldürdüğünü sayıkladığı bitimsiz yas sürecine benzetmektedir ve tüm roman boyunca dile gelen bütün anlatılar bu fikir temelinde işlemektedir.

Kilama Pepûg'deki fikir diğer birçok romanın da esas teması durumundadır. Nerdeyse tüm romanlar 1915'te Ermenilerin başına gelen felaket ile sonraki dönemlerde Kürtlere yönelik devlet şiddeti arasında bir süreklilik vurgusunu canlı tutmakta, iki halk arasında bir mağduriyet özdeşliği kurmaktadır. Birçok romanda zaman 1915 ve '90'lardır. Her iki dönem, iki halkın maruz kaldıkları devlet şiddetini temsil etmektedir.

MÜSLÜMANLAŞ-TIRIL-MIŞ ERMENİLER

Romanlarda en fazla öne çıkan temaların başında Müslümanlaş-tırıl-mış Ermeniler konusu gelmektedir. Örneğin Yaqob Tilermenî'nin *Sêbareya Mêrdînê* (Mardin Üçlemesi) üçlemesinin son romanı olan *Bavfileh*, 1915'te Sakarya'nın Eşme köyünden tehcire tâbi tutulan kafilenin Mardin'den geçişi sırasında, henüz dokuz yaşındayken bir Kürt tarafından alıkonulan Prapiyon ya da daha sonraki adı ile Hedla'nin hikâyesini anlatıyor. Kafileden alındıktan sonra Müslümanlaştırılan ve ardından köydeki yoksul bir gençle evlendirilen Prapiyon, bütün yaşamı boyunca Ermeni soyundan gelmenin bedelini ağır bir şekilde öder. Örneğin bu cümle Hedla'ya ait:

> Bir keresinde komşumuzun kızı bana Zêdega (fazlalık, artık) demişti. Bu kelime üzerine günlerce o felaketi düşünmüştüm. Bütün yakınlarımı vicdansızca bir şekilde yok etmiş olmalarına rağmen hâlâ bir fazlalık olarak görülüyordum!

Hedla, köye getirildiği ilk günden beri hep horlanır, hakaretlere maruz kalır, küçümsenir. Bu dışlanmanın ruhunda yarattığı acıyı sesli düşündüğü yukarıdaki sözlerin devamında, "her ne kadar geride kalan Ermeniler için kılıç artığı deseler de bizim durumumuzu en iyi içeren kelime 'zêdega' idi" der.[12] Prapiyon'a göre, kaçırılmış, kurtulmuş veya kurtarılmış Ermenilerin 1915 sonrası hayatlarını en iyi anlatan durum *zêdega*, yani *fazlalık, artık* olmalarıdır. Tilermenî'nin *Bavfileh* romanı özellikle 1915 sonrası hayatta kalan Ermenilerin Kürt toplumundaki algılanışları ve onlara yönelik gündelik muamelelere dair çok önemli ayrıntılar sunar. Soykırımdan sonra Ermenilerin toplumsal hayata katılımları hep yenik ve eksik başlamış, önyargılar bagajıyla yüklenmiştir.

Felat Dilgeş'in *Dilşa* isimli Kürtçe öykü kitabı, aslında doğrudan yasanmış ve halk arasında anlatılan hikâyeleri edebi bir formda dile getirir. Yazar 1915'te sürgün edilen Kulp Ermenilerinden Garebet'in, Dûderya (Konuklu) köyündeki Şeyh Muhammed'e teslim ettiği Anoş isimli kızının hikâyesi anlatılır. Aile sürgüne gönderildikten sonra ismi Zûra olarak değiştirilip Müslümanlaştırılan Anoş da Ermeni köklerinden dolayı çoğu zaman ayrımcılığa uğrar. Öykünün bir bölümünde bu ayrımcılık şöyle yansır:

> Şeyh Muhammed'in büyük gelini, Zûra'dan rahatsız olduğunda ona 'Hestiyê Fila', yani Ermeni Kemiği (soyu) derdi. 'Ermeni soyu böyle yapma,' 'Ermeni soyu gel başını yıkayayım,' 'Ben senin kölen miyim Ermeni soyu!' Bu sözler Zûra'ya çok ağır geliyordu. Fakat yine de Zûra bu sözlerden etkilendiğini ve ona bazı şeyleri hatırlattığını belli etmemek için hiçbir şekilde üstüne alınmıyordu.[13]

Bir diğer önemli tema da, Müslümanlaş-tırıl-mış Ermenilerin ölüm döşeğinde iken söyledikleri veya ortaya koyduğu tepkilerdir.[14] İrfan Amîda'nin *Pe-*

12 Yaqob Tilermenî, *Bavfileh*, Stenbol: Weşanên Do, 2009, s. 178.

13 Felat Dilgeş, *Dilşa*, İstanbul: Weşanên Elma, 2003, s. 107.

14 Bkz Dilgeş, *Dilşa*, Weşanên Elma, 2003; Tilermenî, *Bavfileh*,

şengeha Sûretan (Yüzler Sergisi) isimli romanında, Aşxan olan ismi Fatma olarak değiştirilen kadın, ölüm anında yıllardır yüreğine gömdüğü bütün hakikatleri imamın yüzüne haykırır. Bütün ailesi öldürüldükten sonra savunmasız bir çocuk olarak dahil edildiği yeni ortamda ismi ve dini değiştirilen, kendi yaşındaki erkek kardeşinden uzaklaştırılan Aşxan, ölüm döşeğinde iken birden hakikati anlatmanın bütün gücüne sahip olduğunu hisseder ve çocukluğundan beri maruz kaldığı bütün acılarını sansürsüz bir şekilde anlatmaya başlar. Özellikle soykırımdan kurtularak hayatta kalmanın bedelini, maruz kaldıkları sosyal şiddetle ödeyen kadınların uzun yıllar kendi içlerinde biriktirdikleri acıyı, tam "sekerat" halindeyken, can çekişirken dile getirmeleri, toplum içindeki karakterleriyle özdeşleşmiş olan sessizliklerini kırmalarına dair anlatıların çokluğu şaşırtıcıdır. Bu anlatıları, hayatta kalanların ölüm döşeğindeyken dile getirdikleri bir hakikat ilanı ve sessizliği kırma eylemi olarak düşünmek mümkündür. Öte yandan, bunun Kürtlerin Müslümanlaş-tırıl-mış Ermenilere yönelik güvensizliğini doğrulayan bir söylemle dile getirilmiş olabileceğini de düşünebiliriz.

Do, 2009); Amida, *Peşengeha Sûretan*, Lis, 2013; Ekinci, *Cennetin Kayıp Toprakları*, Doğan Kitap, 2012.

EDEBİYATIN İMKÂNI

Kürt edebiyatında yeni bir dalga olarak yükselen 1915 hafızası, geçmişle yüzleşme bağlamında bir imkân olarak düşünülebilir mi? Kürtlerin 1915'e dair sözlü tarih hafızasından beslenen edebiyatın böylesi bir imkân barındırdığını söylemek mümkün. Romanların neredeyse tamamının 1915'te yaşananları Ermenilere yönelik büyük bir katliam olarak ele almaları, hayatta kalanların maruz kaldıkları ötekileştirme ve ayrımcılıklar, soykırım ile sonrasında Kürtlerin başına gelenler arasında kurdukları süreklilik ilişkisi hep geçmişe yönelik bir eleştirel perspektifle ele alınmakta ve geçmişte Ermenilere yönelik uygulamaların mirası reddedilmektedir. Fakat çoğu romanda soykırıma dahil olan Kürtlerin pasif ve iradesiz bir konumda tutulması soykırımın yerel düzeydeki aktörlerin kişisel motivasyonları ve Kürt-Ermeni ilişkilerindeki toplumsal gerilim dinamiklerini görmezden gelen anakronik bir hikâye ediş tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Gerçek anlamda bir yüzleşmenin ancak geçmişle hesaplaşma temelinde olacağını düşündüğümüzde şimdinin duyarlıkları ile geçmişi yeniden kurmanın risklerini göz önünde bulundurmakta da fayda var.

"Anlatınca kimse inanmasın!"

KEREM ÜNÜVAR

"Akşam karanlığı çökmeye başladığında kafileye eşlik eden, onu bulunduğu yere kadar getiren refakatçiler nöbet değiştirdi, yerlerine hiç tanımadıkları yeni refakatçiler geldi. Oysa bir evvelkilerle kaç gündür beraberdiler, öğle yemeklerinde akşam yemeklerinde her ailenin çıkını açıldığında bir asker de herhangi birinin çıkınının başına onlarla beraber oturup karnını doyurmuştu, buraya kadar gelmişlerdi, birbirlerine alışmışlardı. Oysa sabah erkekleri ayırmaya gelenlerle beraber askerler de huzursuz olmuştu zira sonradan gelenler kafileye eşlik eden askerlerin komutanından yüksek rütbeli gibi davranmış, kendisine cevap verememişlerdi. Kılığı kıyafeti, hali tavrı askere de benzemiyordu üstelik; komutan kafilenin denetiminin kendilerinde olduğunu söylemiş, karşısındaki, bakanlıktan gelen emirle ve... Beyzâde'nin bilgisi dahilinde kafilenin kendilerine teslim edilmesini açık ve sert bir dille tekrarlamıştı. Şu derede, bu geçitte, ileriki vadide kafileyi çevirip askerlerden teslim alanlar, önce kafiledeki erkekleri ayırdılar, ellerini arkadan birbirlerine bağlayıp yürüttüler, kafileden uygun uzaklığa geldiklerine karar verdiklerinde önce üzerlerini aradılar, bıçaklar ve baltalarla öldürüp, öylece bıraktılar. Sonra kafilenin yanına döndüler. Akşam karanlığında civar köylerden çeşitli yaşlardaki erkekler kafileye yaklaşıp kızları kaçırmaya, kaçırıp götüremediklerine tecavüz etmeye başladılar. Zaman zaman yeni refakatçilerden de tecavüzlere katılanlar oldu. Şafak söktüğünde hâlâ hayatta kalmış 10-11 yaşındaki oğlan ve kız çocuklarını ayırdılar. Yaşları küçük olanları gelip alanlar oldu, onlar bu çocukları sahiplendiler, evlerine götürdüler. Olan biteni hatırlayamasın diye yaşı küçük olanları tercih ettiler. Kızlardan kimisi hizmetçilik yapsın diye, kimisi odalık yapılmak için, kimisi evlenmek üzere birer ganimet gibi kafileden koparılıp evlere, haremlere götürüldü. Bazı zengin ailelerin kadınları refakatçilerin tercihleri doğrultusunda dağa kaldırıldı, arkadaşlarına ikram edildi. Refakatçilere katılan efendi görünümlü adamlar peyda oldu sonra. Kafilede taşınmaya çalışılan eşyaları yolun kenarına yığdılar, hayattakilerin üstlerini aradılar. Bir gün evvel öldürülen erkeklerin üzerinden çıkan, değerli eşya, mücevher, kadınlardan toplanan mücevherle denkleştirildi, hemen orada üçe bölündü. Herkesin payı, ne toplandığı, kimin ne kadar aldığı belliydi, öyle olmalıydı; önce Doktor'a ardından Büyük Efendi'ye hesap verilecekti. Kafileden hayatta olanlar bir günde yürüyecekleri mesafeyi günlerce dolaştırılıp, çeşitli kaçırma, tecavüz ve öldürmeler eşliğinde günler içinde kat edebildiler.

Hayatta kalan 100-150 kişi sevk edilmeden önce toplanacakları merkezlere ulaştı. Oysa yola çıkarılan kafilede 1.000'e yakın insan vardı. Buradan hayvan taşımak için kullanılan trenlerle güneye doğru yolu çıktılar. Vardıkları yerde yetimlerden arta kalanlar ayrılıp, yetimhanelere alındı. Başka yollardan, başka kıyımlardan, başka sevkiyatlardan hayatta kalanlarla ayakta durmaya, birilerine haber vermeye, birbirlerinin yaşadıklarını duymaya çalıştılar. Etraflarındaki yabancı askerlerin korkulu bakışları arasında tercümanlık etmeye, zanaatlarını kullanmaya, yeniden insan gi-

bi hissetmeye çalıştılar. Ta ki kentin etrafı kafileyi devralan refakatçiler gibilerce kuşatılana, yeni sürgünler başlayana kadar... Kalanlar sürülmeden önce susuzluk, salgın hastalıklarla da boğuşmak zorundaydı. Çocukların bir bölümü toplandıkları yetimhanelerde açlık, hastalık ve pislikten kırılıp yok oldular. Kalanlar son olarak ve son durağa doğru çölün tozundan geçip, eğer hayatta kaldılarsa bir yerlerde tutunmaya çalıştılar. Evinden barkından, sevdiğinden, çocuklarından, hayatından koparılıp, onuru kırılarak, eziyet görerek geriye ne kadar kaldıysa o kadar yaşamaya çalışarak... Onları yola düşürenler bunların da, o çöl tozlarının arasında savrulup gideceğini düşünerek, nasıl olsa bu sel geçtiğinde sadece kumun kalacağına güvenerek, sadece kendilerini korumak için bunları yaptıklarını anlatarak içlerini rahatlatıyordu; bu karmaşada kim nereden getirilmiş, kim kimi sevk etmiş, hangi geçitte, köprüde kim kimi öldürmüş nasıl bulunabilirdi ki? Kuş uçmaz kervan geçmez yolların etrafına atılmış cesetlerin kime ait olduğunu kim nasıl bilecekti? Kim hesap soracaktı? Sorulsa bile verilecek cevaplar hazır değil miydi?

Oysa o kafileyi yola çıkaran zabit bir rapor yazdı, savaş sürerken kurulan o şehirdeki divan-ı harbe teslim etti. Divan-ı harp sadece o dönemde yapılan suiistimalleri incelese de zabitin raporu kayıtlara girmiş oldu; kafilede kimlerin bulunduğunu, hangi ailelerin yola çıkarıldığını, teslim ettikleri sırada kafilenin kaç kişiden müteşekkil bulunduğunu ve kafileyi kime teslim ettiğini raporda yazmıştı. Kafilenin mallarını paylaşanlar arasında çıkan bir ihtilaf nedeniyle kafileye ait malların ne ettiği, nasıl paylaşıldığı da başka bir tahkikatın neticesinde açığa çıktı; hatta kafileden kaçırılan kadınların kimler tarafından bağ evlerine kapatıldığı, kimlere ikram edildiği, sonra nasıl öldürüldükleri de o tahkikat sırasındaki tanıkların ifadelerinde bambaşka cümleler arasından ortaya dökülüverdi. Elbette o tahkikat da sadece memurların zimmete para geçirmesiyle sınırlıydı. Sonra kafilenin hayatta kalanlarını taşıyan trenlerin işletmecisi şirketin arşivlerinde bazı yazışmalar bulundu. Şirketin çalışanlarından bazıları da sürülmek üzere toplanmaya çalışılmıştı. Kafiledekilerle soydaş bu insanların bir kısmının sürülmesine engel olundu, merkezi iktidar direndi ama yapacak bir şey de yoktu, zira trenleri idare edecek, garlarda çalışacak yetişmiş personeldi bu insanlar. Onların da toplanıp götürülmesi hem şirketi zarara uğratacak hem de tren seferlerinin aksamasına neden olacaktı. Şirket içindeki bu yazışmalar hiç olmasa iyiydi ama varlardı işte.

Kafileden hayatta kalıp, tren faslını da atlatanlardan bazıları ulaştıkları yerlerde bankadaki paralarının hiç olmazsa bir kısmını çekmeye çalışmış, havale işlemleri yapılmış, bazıları paralarını alabilmişti, elbette hepsini değil. Sonra bu havalelerin ansızın kesildiği, paraların sahipsiz hesaplar gibi devredildiği çıkacaktı ortaya. Bu bankanın kayıtları da durduk yere iz bırakıyordu. Savaşın ardından hem yeni hükümetin bir evvelkinin muhaliflerinden müteşekkil olması hem de savaşın galiplerinin baskısıyla daha büyük bir divan-ı harp kuruldu. Hem savaş dönemi kabineleri hem de partinin sorumluları yargılanmaya başlandı. Önce bir mahkeme teşkil edildi. Mahkemeler soruşturma dosyalarını hazırlamaya başladı. Kafiledekilerin dini önderliği davada müdahildi, bir enformasyon bürosu kurdu, haberleşme ağı örmeye çalıştı, ulaşabildiği belgeleri bir araya getirmeye gayret etti, tanıkların anlattıklarını kayda geçirdi; belli bir aşamaya kadar soruşturma dosyalarının hazırlanmasında rol üstlendi, kendi arşivleri nedeniyle hangi köyde kaç kişilik bir cemaati olduğunu biliyordu; hayatta kalanlardan ulaşabildiklerinin ifadelerini bir araya getirdi. Yetimleri toplamaya çalıştı, evlere alınan çocukları tespit etmekle uğraştı; zorla evlendirilen ya da haremlere kapatılan kadınlar için ulaşabildiği sınırlara kadar gayret sarf etti. Dini önderliğin diğer dosyaların içeriklerini müdahil sıfatı nedeniyle görmesine de bir zamana kadar mahkeme tarafından müsaade edildi. Eski başkent işgal altındaydı ve yeni başkent olmaya aday şehirdeki direnişçiler de ülkedeki işgalcilerle uğraşmak zorundaydı. Eski başkentte iktidarı elinde tutmuş ve kafileleri çöle sürmüş insanlardan bir bölümü, büyük savaşın sonlarına doğru direnişçilere katılmıştı, silah ve ilişki sağlıyordu. Dolayısıyla direnişçiler de pragmatik kararlar verip, kendilerinin yanında duranlarla bir çatışmaya girmekten kaçındılar; böyle bir niyetleri var mıydı, bu da oldukça belirsiz kalacaktı. Dolayısıyla başkentte kurulan mahkemedeki kararları görmezden geldiler, mahkemelerde yargıç pozisyonunda bulunanlardan bazıları daha sonra sırf o mahkemelere başkanlık ettikleri için itibarsızlaştırıldı. Oysa bu mahkemelerde tanıkların ifadelerinden, soruşturmalarda elde edilen ayrıntılardan, dini önderliğin kayıtlarından, daha evvel kurulan divan-ı harplerde yapılan yolsuzluk soruşturmalarının yekûnundan ortaya çıkan bir tablo vardı. Bir devlet kendi vatandaşlarını düşman ilan etmiş, toplamış, sürmüş, mallarına el koymuş, ırzlarına geçilmesine göz yummuş, öldürülmeleri için katillerine yol vermiş, yetimlerini hakim olan dine mensup ailelerin yanına yer-

leştirmiş, evlerini, tapınaklarını yakmış, varlıklarını yok etmek için planlı, bile isteye zulmetmişti. Bu mahkemelerde tanıkların ifadelerinde isimleri geçenlerden direnişçilerin yanına gitmiş olanlar sanki bir şey olmamış gibi görevler üstlendiler. Bazıları daha sonra yeni iktidarın hışmına uğrayacak, tamamen iktidar mücadelesinin bir sonucu olarak tasfiye edilecekti."

Evet, bunlar yaşanmış olsaydı, duyanların inanmakta zorlanacağı bir tablo çıkardı ortaya. Tarihçilere bırakılsa bir şeyler bulunabilir miydi acaba? O şirket kayıtları, banka defterleri, daha sonra orijinalleri yakıldığı halde çeşitli devlet dairelerinden çıkan –kimi zaman sadece memurların kendilerini güvenceye almak için sakladığı– emir nüshalarından, yapılmış yargılamalara dair belgelerden, gazetelerden, hatıratlardan, dünyanın çeşitli başkentlerine ulaşmış diplomatik yazışmalardan, konsolosluk raporlarından, büyük savaşa paralı asker olarak katılıp gördüğü vahşete akıl sır erdiremeyen insanların anılarından, müttefiklerin askeri personellerine ve sivil uyruklarına ait notlarından, sağ kalanların ifadelerinden, cemaat kurumlarının çeşitli arşivlerinden kim bilir neler çıkardı yaşananlara dair... İnanmak için karinelere değil de bunca kayda ulaşılsaydı ne olurdu? Bunu planlayanlar, uygulayanlar, bu suça iştirak edenlere neler olurdu? İnsanlar bunları duyduklarında, okuduklarında neler düşünürlerdi? Kendilerinin en büyük milliyetçiler olduklarını, vatanı kurtarmak için aynı toprağı paylaştıkları başka soydan vatandaşlarını öldürmek zorunda olduklarını mı söylerlerdi? Peki bu savunma yeterli olur muydu? Yeni devlet de bu savunmanın arkasında durmaya devam ediyorsa yarın öbür gün bir başka topluluğa bunu yapmayacağının garantisi neydi? Daha vahimi orada toplum olarak anılan insanlar, nasıl bir toplum oldukları, bu arazlarla neden malûl oldukları üzerine düşünür, hiç olmazsa vicdanen bir rahatsızlık hisseder miydi? Yoksa o toplum da en büyük değerinin milliyetçilik olduğunda ısrar mı ederdi? Oysa insanlık tarihinin gördüğü en büyük kıyımlar milliyetçiliğin eseridir, çünkü ötekisini toptan yok etmeden kendisinin tamamen var olamayacağı korkusuyla yaşar; aksi takdirde tehdit orada olacak, asla hudutsuz bir geçmiş kurmasına izin vermeyecektir.

* * *

"Ermenilere öyle şeyler yapalım ki, sağ kalanlar ilerde bunları anlatınca kimse inanmasın". Akif Kurtuluş'un *Ukde* romanı hakkında *Kirk*'e verdiği röportajın başlığı buydu (Şubat, 2015). Okuyanı dehşete düşürmesi gereken bir cümle çünkü feci şekilde doğru! Etrafımızda yıllardır gördüğünüz inkâr tartışmalarının, "aslında onlar bizi..." savunmalarının zeminini kuruyor bu cümle; devletin yaptığı çeşitli savunmaların, o pozisyonun özetlenmiş hali. Sadece rakamlar üzerine kilitlenmiş, "tarihçilere bırakalım onlar araştırsınlar" denmiş, "ama önce şu arşivler açılsın"a havale edilmiş bir savunma dizgesi var karşımızda; var olmaya da devam edecek. Yıllardır tanıdığınız, okuyan eden solcu arkadaşlarınızdan "ben dedeme katil dedirtmem" lafını duyduktan sonra üzerine daha fazla düşünmeniz gereken bir cümle. Ermeniyken Dersim'de Aleviler tarafından kurtarılmış, Alevi olmuş, sonra nedamet getirip Sünniliğe geçmiş insanların soykırım karşısındaki çığlık çığlığa sessizliği gibi; milliyetçiliğin en şedidinin sürgünlerle göç ettirilmiş Türk milliyetçilerinde görülmesi gibi... "Asıl bize neler yapıldı"ya, "mukatele oldu"ya havale ediliveren bir "duygu müktesebatının" yankısı gibi... Milliyetçiliğin sinisizmi de var, ötekini duygusal olarak aşağılayan hükümranlığı da... Belki de tam bu nedenle Kévorkian'ın şu cümleleri daha fazla anlam kazanıyor bugün:

> "...[H]er soykırım şiddeti vakasının itaat ettiği ve onu eşsiz kılan bir iç mantık vardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Ermeni halkının fiziksel imhasının da ayırt edici bir özelliği vardır: [Bu fiziksel imha] Jön Türklerin nihai hedefi olan Türk ulus-devletinin kurulması için gerekli bir koşul olarak düşünülmüştür. Bir başka deyişle bu iki olgu birbiriyle ayrışmaz bir şekilde bağlantılıdır: Birini es geçerek diğerini anlayamayız" (Kévorkian, 2015: 15).

"Gerekli bir koşul"... Kendini (Türklüğü/Türk ulus-devletini) inşa etmek için ötekini (Osmanlı Ermenilerini) yok etmek... Kévorkian'ın tarifi üzerine düşünmek için kendisinin süreci nasıl anlattığına biraz daha yakından bakalım.

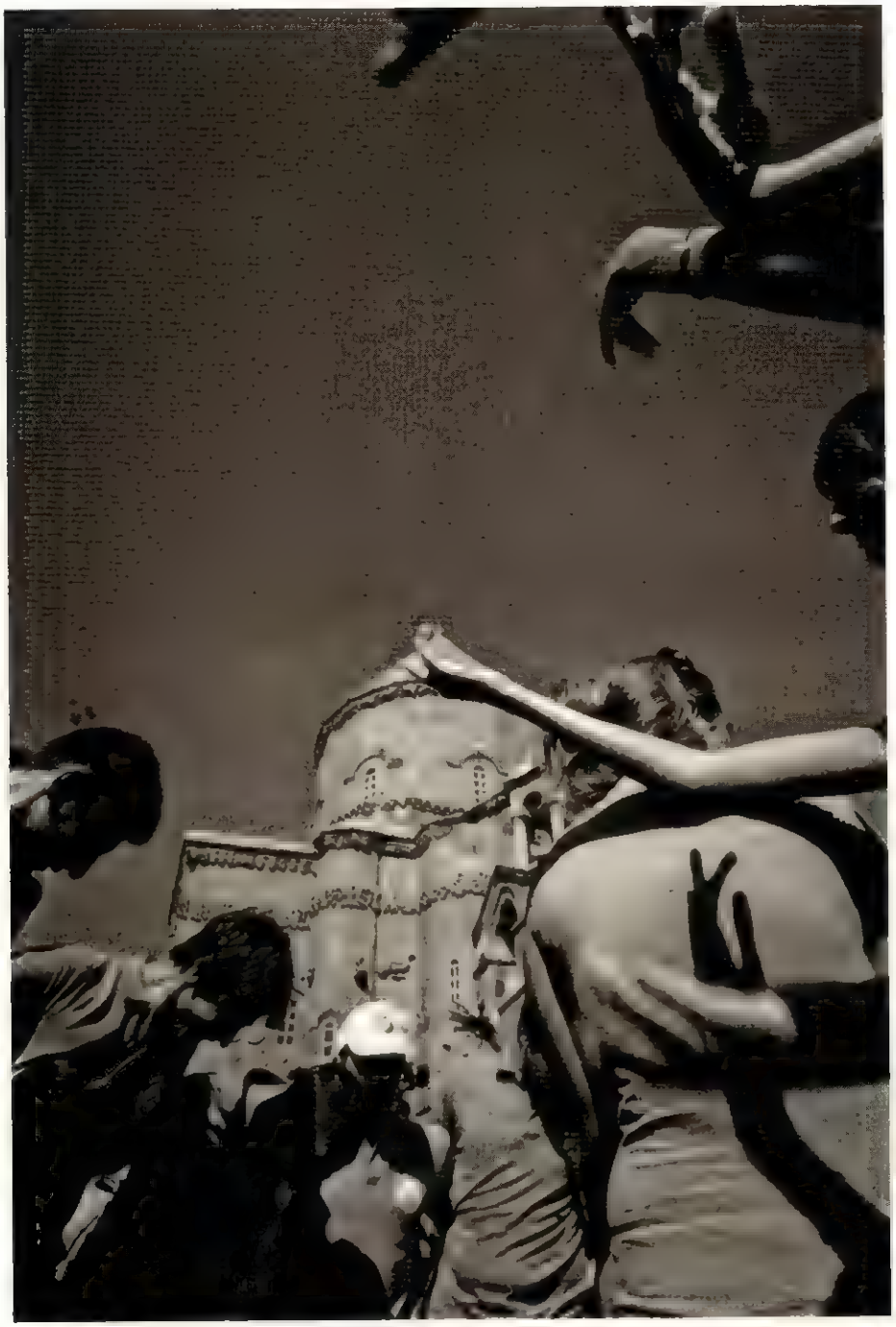
Kévorkian'ın *Le Génocide des Arméniens* (2006) başlığıyla yayımlanan eseri, 2011'de *The Armeni-*

an Genocide: A Complete History başlığıyla İngilizceye çevrildi. Türkçesi ise 2015'te *Ermeni Soykırımı* başlığıyla yayımlandı. Oldukça hacimli olan bu eserin en önemli özelliklerinden birisi tehcir ve katliam süreçlerini çok ayrıntılı bir şekilde, farklı kaynak türlerini kullanarak incelemesidir. Eserin bu özelliği neredeyse köy köy Osmanlı Ermenilerinin akıbetlerini öğrenme imkânı sunar.[1] Daha önce yayımlanmış araştırmalardan farklı olarak yalnızca tanıkların seslerini ya da sadece resmî kaynakların içinde uğuldayan soykırım heyulasını değil, farklı açılardan aynı olay mahallinde gerçekleşen kıyımların adeta canlandırılmasını buluruz bu ayrıntılarda. Kafileler, kıyımın vahşeti, öldürülen insanların çığlıkları, yığılmış cesetlerin kokusu ve görünüşü hayatta kalanların ifadelerinden, oradan geçmekte olan ecnebi doktor ve misyonerlerin anılarından, Osmanlı belgelerine yansıyan tartışmalardan, çeşitli ordularda görev yapan lejyonerlerin aktardıklarından parça parça bir araya toplanır. Resim yavaş yavaş netleşmeye, fluluklar ortadan kalkmaya başlar. Metne dışarıdan bakan göz, hem tehcire tâbi tutulanların yaşadıkları köy ve mahalleleri, hem tehcir güzergâhını, hem kıyımı hem de katilleri neredeyse pafta pafta yerleştirebilir Anadolu'nun sınırları içine. Gün gün, yol yol, katar katar... Kévorkian'ın eserini ayırt edici kılan, yalnızca vahşetin sınırsızlığını gözler önüne sermesi değil, oldukça zengin olan arşiv "malzemesini" bir arada gösterebilmesidir. Öldürülen insanlara dair sayılar bu kaynak genişliği ile gayet açık ve anlaşılır bir şekilde ortaya konur, lakin okuyucu fark edecektir ki yaşananların ağırlığı altında sayıların somutluğu, çokluğu hükümsüz kalmaktadır. Aynı şiddet dalgası belki bir milyon belki iki milyon daha fazla insanı da ölüme yollayabilirdi. *Ermeni Soykırımı*'nda ürpertiyle fark edilecek olan budur.

Ermeni Soykırımı, altı genel kısımdan oluşur; her bir kısım alt bölümlere ayrılmıştır; alt bölümlerden bazıları siyasal tarihle siyasal düşünce tarihi açısından aktörlerin düşünsel çerçevesini sunmak gibi bilgi ve analiz yoğun bir şekilde tasarlanmış ve yazılmışken bazı alt bölümler çok farklı kaynaklardan teyit edilen ve aktarılan kapsamlı bilgileri, olguları sergilemek için tasnif edilir.

Kévorkian "Doğu Sorunu" başlıklı tartışmanın ortaya çıkmasıyla beraber II. Abdülhamid ve muhalefetini ele aldığı bir tartışmayla esere giriş yapar. Burada Abdülhamid rejimine karşı çıkan muhalefet odaklarını ele alır. Jön Türk muhalefeti kadar, Jön Türkler ile Ermeni muhalif gruplar arasındaki ilişkilere, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki Ermeni milletinin toplumsal durumuna da odaklanır. Ermeni muhaliflerin, muhalefet nedenlerini tespit eder; cemaatin yaşadığı sorunlara, devletin buna verdiği karşılığa ve "hâkim millet"in reaksiyonlarına da eğilmeyi ihmal etmez. Böylece daha henüz kitabın girişinde, var olan sorunlara, bu sorunların taraflarına ve sorun karşısındaki rollerine dair bilgi ve fikir elde etme imkânına kavuşturur okuru. Özellikle Jön Türk muhalefetinin Paris ve Selanik yıllarındaki dünya, devlet, toplum algısı; Doğu Sorunu ve imparatorluktaki gayri Türk unsurların talepleri karşısındaki tepkileri; imparatorluğun farklı etnik-dinî cemaatlerinin talepleriyle ortaya çıkan siyasal parti ve gruplarla Jön Türklerin ilişkileri ve özellikle Ermeni siyasal partileriyle Jön Türkler arasındaki rabıta, diyalog ve gerginlikler ayrıntılı sayılabilecek bir biçimde izah edilir. Jön Türk muhalefetinin 1902'den sonra hızlanan ve 1907'de olgunlaşan, siyasal projeksiyonu da bu bölümde incelenir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, kitabın sonraki bölümlerinde de yapılacağı gibi Kévorkian, giriş bölümünde ele aldığı olayların aktörlerini okura tek tek tanıtmayı ihmal etmez; Paris, Selanik ve İstanbul arasındaki ilişkileri ve bu ilişkilerin kurulmasını, devam ettirilmesini, sorun alanlarının tespitini yapan eşhası "tanıma/bilme" konusunda da okura yol göstericilik yapar. Böylece 1895'lerden Kemalist tek-parti iktidarının kurulmasına kadar geçen evrede (ve tek-parti döneminin 1926 İttihatçı tasfiyelerine ve bir miktar ötesine uzanacak erken döneminde) Jön Türk kuşağının zihin dünyasını, umut ve hüsranlarını, öfke ve çaresizliklerini, siyasal ve ideolojik biçimle-

1 R. H. Kévorkian ve P. B. Paboudjian, tarafından daha önce yayımlanan *1915 Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler* (çev. Mayda Saris, yay. haz. Sosi Dolanoğlu, Aras Yayınları, İstanbul, 2012) başlıklı eserde de Ermeni yerleşimlerine ait bilgilerin bir araya getirilmiş olduğunu hatırlatmakta fayda var



NURAN AKKAYA

nişleriyle eylemlerini kesintisiz şekilde takip edebiliriz. (Kévorkian'ın asıl konusundan sapmadan ama tartışmanın etrafına konumlanan olay ve faillere değinerek yıllardır tüketilememiş İttihatçı-Kemalist sürekliliği ya da kesintisi tartışmalarına da sadece olayları, failleri ve olguları aktarmak gibi sakin bir dökümle, kapsamlı cevaplar ürettiğini belirtmemiz gerekir.) Kitabın bu kısmı hakkında özellikle belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise Jön Türk muhalefetinin devlet, toplum, özgürlük, meşrutiyet vb. konuların etrafında imparatorluğun Türk-Müslüman tebaa dışındaki diğer unsurlarıyla birlikte yaşama konusundaki fikirlerini oldukça açık/nüansların altını çizerek analiz etme-

si ve "nasıl" sorusuna verdikleri cevapları ayrıntılı bir şekilde ortaya koymasıdır. Kitabın sonraki kısımlarında, bu tartışmaların içeriği tekrar tekrar olayların arkasında yankılanacaktır.

Kitabın ikinci kısmı Meşrutiyet'in ilanının ilk günüyle açılır. Bir yandan imparatorluktaki siyasal muhalefetin coşkusu, halkın yaşananları nasıl algıladığı anlatılırken, muhalefetin nasıl bir (yeni) Meşrutiyet kuracağına dair ilk ipuçları da aktarılır. Bu bölümde kitabın çerçevesi gereğince 1908'den itibaren İttihat-Terakki ile Ermeni örgütlerinin ilişkilerindeki mesafe, Ermeni siyasal yapılarının talepleri, ortak bir siyasal perspektif konusundaki beklenti ve çekinceleri ile İttihat-Terakki'nin bu konulardaki yaklaşımı ayrıntılı bir şekilde aktarılır. Tüm olumlu beklenti ve umutların yanı sıra 1909'da Adana'da yaşanan –iki– Ermeni katliamı ve bu katliam sırasında İttihatçıların genel tutumu, olayları algılama ve aktarma yöntemleri ile Ermeni siyasal örgütleri ile o örgütlerin siyasal perspektifleri konusundaki önyargılarının II. Meşrutiyet'in hemen başlarında iki millet arasındaki gerginlikleri nasıl belirlediği bu kısmın asli çerçevesini oluşturur. Ermeni siyasal örgütleri açısından, İttihatçıların Adana olayları karşısındaki tutum ve davranışları her şeyden evvel umut kırıcıdır. Ancak bunun Abdülhamid döneminin "artıkları" tarafından oynanan bir oyun olduğuna ve halen bürokrasi içindeki Hamidci kanadın tasfiye edilememiş olmasıyla anlaşılmaya çalışılır. Bu belki de Ermeni örgütlerinin ve Ermeni mebusların iyi niyetlerini korumak konusunda gösterdikleri en büyük dirençlerden birisidir. Kévorkian, Adana olayları ile eşzamanlı yaşanan 31 Mart vakasının, Ermeni siyasetçiler ve kanaat önderleri arasında yukarıda bahsedilen ruh halini yaratmak açısından etkisini de göz önünde bulunduran bir açıklamaya ihtiyatla yaklaşmayı ihmal etmez. Nihayetinde Adana olayları Osmanlı İmparatorluğu'nda 1895'te yaşanan katliamlardan sonra en büyük ikinci katliam furyasına sebebiyet vermiştir. 31 Mart vakasında Ermeni mebuslar bazı İttihatçıları evlerinde saklayarak, Meclis'in işlemesine büyük özen göstererek Meşrutiyet'in devamında ısrarcı olmuşlar, bir anlamda İttihat ve Terakki'nin siyasal varlığının devamında önemli bir rol de oynamışlardır. 31 Mart'ı atlatan İttihat ve Terakki ise düzenlediği kongrelerle hem parti örgütünü hem de siyasal gücünü konsolide etmeye gayret etmiştir. Bu kongreler sırasında merkez komitenin rolü kesinleşirken, İttihat ve Terakki içindeki güç bloklarının da kendi hükümranlık alanlarını nasıl düzenlediği, kitabın bu kısmında ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Yine İttihat kongreleri sırasında ve ertesinde İttihatçılarla farklı bölgelerdeki Ermeni örgütlerinin ilişkileri de bir kez daha toplu bir şekilde bu kısımda ele alınır.

Kitabın üçüncü kısmı Balkan Savaşları ve İttihat ve Terakki'deki kısılmışlık/kıstırılmışlık duygusunu inceleyen kapsamlı bir değerlendirmeyle açılır. Partinin Osmanlılık ideolojisinin nasıl dönüşüme uğramaya başladığı –ya da daha açık ifade edilirse, 1902'den itibaren şekillenen Türkçülük ideolojisinin nasıl başat hale gelmeye başladığı– bu kısımda ayrıntılı bir şekilde inceleniyor. Ermenilerin yaşadığı bölgelerdeki reform beklentisi karşılığını bulmazken ve İttihat ve Terakki iktidar konsolidasyonu bahanesinin ardından Balkan Savaşları cenderesine sıkışmışken diğer yandan da II. Meşrutiyet'in getirdiği devrim heyecanının sönmesi bu kısmın can alıcı parçalarını oluşturur. İttihatçılar bu dönemin gerginlikleri ve hüsranları (*frustration*, bu vurguya bu noktadan itibaren kitapta sıklıkla atıfta bulunulacaktır) arasında 1913 seçimlerinde iktidarı tamamen eline almaya karar vermiştir. Bu kısımda İttihat ve Terakki ideolojisinin hatlarının kesinleşmesi kadar, parti yapısındaki keskinliklerin vurgulanması da önemlidir. İttihat ve Terakki hızla daha radikal bir Türkçülük perspektifine kaymakta, parti örgütünü sıkı bir denetim altında tutmakta ve gizli bir denetleme ve yönlendirme yapısı teşkil ederek (ya da teşkilatı tamamlanmış bir yapıyı daha aktif biçimde kullanmaya başlayarak), siyaseti şekillendirmektedir. Muhaliflerine karşı kıyıcı reaksiyonlarını saklama gereği duymamış olan parti, bu dönemde hareketlerinde daha serbest davranacaktır. Artık siyasi iktidarını çevreleyen kat'i bir siyasal ideolojinin de taşıyıcılığını yapmaktadır. İmparatorluğu savaşa götüren sürecin günbegün nasıl biçimlendiği bu kısımda okuyucuya

sunulur. Elbette sadece ideolojik bir karar değil, buna göre konumlandırılmış ve koşullandırılmış bir devlet aygıtı da bu savaşta etkin olarak kullanılmak arzusundadır İttihatçılar tarafından. Teşkilat-ı Mahsusa'nın etkin bir şekilde kullanılması, cephe gerisinde muhaberat toplaması, gözlem ve istişarelerde bulunması, bölgelerdeki İttihatçılar arasında tam bir koordinasyon ve emir-komuta zincirinin kurulması savaş koşulları kadar İttihatçıların gayri Müslimlere yönelik politikalarının fiiliyata geçirilmesi için de "verimli" bir şekilde kullanılacaktır. İttihatçıların siyasal ve sosyal algılarının erimini yalnızca gayrimüslim cemaatler, onların dinî ve siyasi temsilcileri değil, yabancı diplomat, temsilciler de izlemektedir. Konsolosluk raporları, telgraflar ya da gazete haberlerinin temsilcilikler tarafından kendi başkentlerine aktarılan özetleri olayların hızını ve ne yöne gittiğini izlemek için kapsamlı bir bilgi yığını ortaya koymaktadır. Kévorkian, olayların canlı bir biçimde izlenebilmesini kolaylaştıran üslubunu kitabın bu kısmında da vukufla sergiler. Ermenilere yönelik ilk şiddet eylemlerinin nasıl başladığının, hükümetin ve bölgelerdeki İttihat kulüplerinin Teşkilat-ı Mahsusa tarafından nasıl sistemli bir şekilde eyleme geçirildiğinin örneklerini de sunar. Geçici tehcir kanununun çıkarılması ve İttihatçıların "yasal" bir dayanağa kavuşarak faaliyetlerini hızlandırmalarının aktarımıyla bu kısım sona erer.

Kitabın dördüncü kısmı, "Soykırım[ın] [birinci] aşaması"nı en ince detaylarına kadar ele alıyor. Bu kısımda öncelikli olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermeni nüfusun demografik vaziyet, sosyal ve ekonomik durumu, eğitim düzeyi, kültürel niteliği yaşadıkları bölgeler düzeyinde inceliyor. İttihatçıların pek çok meselenin yanında özellikle dikkat çekici bir şekilde ilgi gösterdikleri Ermenilerin savaşa henüz girerken sosyo-ekonomik vaziyetleri, ticaret ve zanaatlardaki rollerine göre izah edilir. Burada aynı zamanda milleti hakimenin Osmanlı vilayetlerindeki Ermeni nüfusu nasıl algıladığı meselesi de ele alınır. Bu kapsamlı izahatların ardından Erzurum, Van, Bitlis, Diyarbekir, Harput/Mamuret'ül Aziz, Sivas, Ankara, Kastamonu Edirne, Bursa, Aydın, Konya vilayetleri, Biga, İzmit, Kütahya Maraş, Urfa mutasarrıflıkları, Antep ve Antakya sancaklarıyla Zeytun ve Dörtyol'daki tehcir süreci ile göç ettirme ve katliamlar ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Kévorkian tehcir ve katliamı güzergâhlarıyla detaylı bir şekilde izah ederken, resmî belgeleri, patrikhaneye gelen bilgileri, hatıratları, yabancı lejyoner anılarını, Alman askerî heyetinden ve elçilik düzeyinden Dışişleri Bakanlığı'na aktarılan bilgileri, çeşitli Protestan misyonerlerin hatıralarını, Amerikan kolejlerinden verilen bilgileri, çeşitli milletlerden askerî ve sivil tanıkların beyanlarını, sürgüne tabi tutulan Ermeni yazarların günlüklerini, soykırımdan canlı kurtulan tanıkların ifadelerini, gazete haberlerini ve Osmanlı yetkililerinin beyanlarını çaprazlama bir referans sistemiyle bir araya getirir. Aynı zamanda savaş sırasında kurulan Divan-ı Harplerdeki iddia ve savunmalarla, 1919'da başta İstanbul'da teşkil edilen Divan-ı Harbi Örfi olmak üzere bu mahkemelerin yargılamalarındaki iddia, savunma, tanıklık ve yargılama sonuçlarını da bu karşılaştırmalı referans sistemine yerleştirmeyi ihmal etmez. Böylelikle tehcirin başlangıcındaki (ve öncesindeki) gelişmelerle yaşanan olayların ayrıntılı bir takibini yapacak geniş bir çerçeve çizer. Bu kapsamlı sürecin aşağı yukarı tüm tehcire tabi bölgelerde hangi aşamalarla uygulandığına aşağıda tekrar değineceğiz. Kitabın bu kısmı tehcirin kıyım aşamasında İstanbul'daki durumu aktararak tamamlanır.

Kitabın bir sonraki kısmı yazar tarafından soykırımın ikinci aşaması olarak tarif edilen süreci ele alır. Tehcir edilen ve tehcir güzergâhlarındaki kıyımlardan kurtulan Ermeni nüfusun imparatorluğun güneyindeki geçici bölgelerde ve transit kamplarındaki durumu ile buradaki hayat şartları aktarıldıktan sonra İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nin direktifleri ve Teşkilat-ı Mahsusa kollarının gözetiminde, hayatta kalmış Ermeniler için ikinci bir yok etme sürecinin nasıl işletildiği ayrıntılı bir şekilde aktarılır. Burada altı çizilmesi gereken mühim noktalardan birisi, İttihat ve Terakki'nin tehcir gerekçesi olarak sunduğu cephelerin güvenliğini sağlama amacının "gerçekleştirilmesi" sağlanmasına rağmen, askerî ihtiyaçlar gerekçe gösterilerek cephelerden uzak noktala-

ra sürülmüş Ermenilerin, bu "güvenli" bölgelerde dahi yaşama hakkından mahrum edilmesi üzerine kurulmuş bir politikanın uygulanmasıdır. Kévorkian bir yandan yukarıda aktardığımız kaynakları kullanmaya devam ederken diğer yandan da iki önemli kurumun arşivlerindeki belgelerle sürecin çerçevesini daha da açık bir hale getirir. Bir yandan Osmanlı Bankası'ndaki Ermenilere ait hesaplardan kamp bölgelerinde çekilen miktarları ve bu para çekme işlemlerine dair ayrıntıları sunarken diğer taraftan *Bagdadbahn* işletmesindeki faaliyetlerin raporlandığı Deutsche Bank arşivlerindeki yazışmalara referans vererek, sürgünlerin transferi sırasında yaşananları bir başka kaynaktan daha teyit etme şansına kavuşur. *Bagdadbahn* çalışanları, şirket yöneticilerinin raporları, bu hatta çalışan Ermenilere dair yazışmalar hem tehcir sürecinde yaşananlara hem de kamp bölgelerindeki gelişmelere ait –zaten kapsamlı bir şekilde sunulan olaylar zincirine– yeni detaylar ekler. Yine bu kısımda tehcir sürecinde yetim kalan Ermeni çocukların durumuna dair bilgilere yer verilir; Ermeni yetimlerin kaderleri de oldukça karanlıktır. Yaşları küçük (en fazla 10-11 yaşındaki oğlan ve kız çocukları) katliamlardan önce ayıklanıp, ailelerinden koparılıp Müslüman ailelere dağıtılırken, tehcir güzergâhlarında sağ kalan ya da transit kamplarına ulaşabilenler de aynı şekilde evlatlık olarak Müslüman ailelere verilmiş ya da yetimhanelere yerleştirilmiştir. Yetimhanelerin durumu, çocuklara yapılan muameleler ise Ermeni yetimler konusunda ayrı ve dramatik başka bir başlık oluşturur. İmparatorluğun güneyine sürülmüş Ermenilerin bu aşamada yaşadıkları facialarin İttihat ve Terakki liderliğindeki tartışmalara nasıl yansıdığı Cemal Paşa'ya dair açılan uzun bir parantezle okura sunulur.

Kitabın altıncı ve son kısmı ise soykırım sonrasında yaşananlara ayrılmıştır. Kévorkian bu kısmın başında "soykırım" tanımına dair giriş niteliğinde tarihsel bir arka plan sunar, Birleşmiş Milletler tarafından 1948'de kabul edilen "soykırım" tanımına yönelik tartışmaların tarihsel gelişimini aktarır. Burada soykırım nitelendirmesini sağlayacak nitelikleri ele alır ve okura yaşanan tartışmalar ışığında bir değerlendirme yapma imkânı sunar. Bu çerçevede I. Dünya Savaşı ertesinde kurulan Divan-ı Harbi Örfi yargılamalarını ayrıntılı bir şekilde değerlendirir. Hem Meclis-i Mebusan Beşinci Şube Tahkikat Komisyonu'nun nazırlar hakkındaki soruşturmalarına hem de Divan-ı Harbi Örfi'nin kuruluş sürecine ve iddialarına değinerek yaşanan tehcir, katliam ve soykırımın Osmanlı makamları tarafından nasıl ele alındığını, hangi mantık zincirleriyle değerlendirildiğini inceler. Özellikle Divan-ı Harbi Örfi yargılamaları sırasında –en azından yargılamaların hazırlık süreci ve ilk aşamalarında– Ermenilerin patrikhane ve şahsi temsilcileriyle sürece nasıl dahil olduğunu, delillerin nasıl toplandığını, dosyaların nasıl oluşturulduğunu, bu süreçte ortaya çıkan şahitler, bilgiler ve itiraflarla olayların nasıl aktarıldığını kapsamlı bir şekilde ortaya koyar. Aynı zamanda savaşın son döneminde İttihat ve Terakki'nin savaş ertesine dair aldığı tedbirleri, hayatta kalabilmek için şekil değiştirme siyasetinin nasıl yürürlüğe konulduğunu, İstanbul'daki yargılamalardan kaçan eşhasın bir bölümünün –en azından haklarında hazırlık soruşturması dosyalarında ya da yargılamalara hazırlık aşamasında basında ve kamuoyunda ifşa olmuş bilgiler nedeniyle suç şüphesi taşıyanların– Anadolu'ya geçerek milli mücadele döneminde ayakta kalabildiklerine dair bilgiler aktarır. Anadolu'daki direniş hareketi içine yerleşen İttihatçıların aldıkları rollerle, direniş ertesinde gelebildikleri bürokratik-siyasi pozisyonların da ayrıntılı bir dökümünü sunmayı ihmal etmez. Ankara'daki milli hükümetin İttihatçılara yönelik iddialara karşı aldığı pragmatik tutumu inceler ve olayların reel-politik sahadaki ayrıntılarına da hakkaniyetli bir şekilde izah getirmeye çalışır. Elbette Kévorkian da, Mustafa Kemal ile İttihatçıların önde gelenleri arasında yaşanan siyasal rekabet ve çekişmenin farkında olarak, asıl hesaplaşmanın niçin 1926'daki İzmir Suikastı davasına kadar ertelendiğini incelemeyi ihmal etmez. Bu hesaplaşma neticesinde Ankara'ya biat edenlerle Ankara'ya karşı tavırlarını –eski İttihatçı güçlerine ve buradan aldıkları azametli rollerine dayanarak– korumaya çalışanların nasıl ayrıştığını Kévorkian'ın kitabının satır aralarında okumak mümkündür. Bu nedenle tehcir ve

soykırım sürecinde rolleri bulunanların bir kısmı siyasal bir tasfiyeyle tarih sahnesinden çekilirken bir kısmı da yeni rejimin kanatları altında varlıklarını muhafaza ederek, siyasal-bürokratik roller üstlenip kurumsal güçler elde ederek hayatlarına devam ederler.

***

Kévorkian'ın *Ermeni Soykırımı*'nı kendisinden önce yapılmış çalışmalardan ayıran ve kitabın en kapsamlı ve ayrıntılı parçasını teşkil eden Dördüncü Kısım yalnızca akademik bir tartışmayı değil sosyal bir derdi ele almak için kaçınılmaz bir çerçeve sunmaktadır. İmparatorluğun çeşitli bölgelerindeki Ermenilerin toplumsal, demografik, kültürel, ekonomik rollerinin analizi ile başlayıp tehcir uygulanan bölgelerin ayrıntılı bir dökümüne geçilen bu kısım Fransızca baskıda 445 sayfa, İngilizce baskıda 360 sayfa, Türkçe baskıda 505 sayfa uzunluğundadır. Kitabın tamamının üç dilde 1100-1200 sayfa civarında olduğu düşünüldüğünde bu kısmın ne çapta bir ayrıntı içerdiği rahatlıkla fark edilebilir. Bu bölümde demografik, kültürel ya da ekonomik veriler kadar tehcir sürecindeki "akış" adım adım verilmektedir. Tüm bölgelerde ortaklaşan bir İttihatçı taktiğinden bahsetmek mümkündür: Öncelikle yerel İttihat kulüplerine İttihat ve Terakki katibi mesulleri, murahhasları ya da Teşkilat-ı Mahsusa üyeleri vasıtasıyla direktifler gönderilmekte, toplantılar tertip edilmektedir. Bunu takiben Mart ayından itibaren başlayan zincirleme olaylar gerçekleşmektedir. Önce Ermeni cemaatinden önde gelenlerin evleri aranmakta, kiliselere baskınlar düzenlenmekte ve "sakladıkları" silahları teslim etmeleri istenmektedir. Bölgede yerleşik olan fedailerin özellikle üstlerine gidilmektedir. Aslında 1910'dan sonra, yerel örgütlerin tüm karşı çıkışlarına rağmen merkezî düzeydeki kararlar nedeniyle Ermeni siyasal güçleri büyük oranda silahsızlandırılmış durumdadır. Fedailerin bulunmadığı bölgelerde de yerel Ermeni halkın silahları istenmektedir. Farklı bölgelerde silah bulundurmayan pek çok yerleşik Ermeni cemaati tutuklananların serbest bırakılması için silah satın alarak yetkililere teslim etmektedir. Ancak ister sahip oldukları silahları teslim etsinler isterse satın alarak tutukluları kurtarma yoluna gitsinler Ermeni ileri gelenlerin şansı yoktur. Nisan 1915'ten itibaren "yürürlüğe" sokulan uygulamayla, cemaat içinde sözü dinlenen, eğitimli ya da zengin fertlerden başlayarak tehcir süreci işletilir. Farklı bölgeler arasında haberleşme imkânının olmadığı –ya da uzun süreler gerektiren– bir dönemde değişik derecelerdeki vahşetin boyutları yerel cemaatler tarafından duyulamaz. Tehcir ve yolda katledilen Ermeni ileri gelenlerinin akıbeti gençleri, diğer erkek cemaat üyelerini beklemektedir. Tüm tehcir sürecinde ve tüm bölgelerde aynı silsile takip edilerek erkek nüfus eritilir. Ardından yine sosyo-ekonomik düzey gözetilerek ailelerin kalan fertleri tehcir güzergâhlarında yola çıkarılır. Hem önde gelen erkeklerin hem de ailelerin güzergâhlarda başlarına gelen felaket aynıdır: Bir geçitte resmî birliklerin gözetimi hafifletilerek çetelerin insafına terk edilirler. (Bu arada belirtmek gerekir ki, ordu güçlerinin gözetiminde dahi genç kızların kaçırılması ya da kadınlara tecavüz edilmesi, yol için gerekli olduğu söylenerek ellerindeki nakde ya da mücevherlere el konulması, altınları yutarak saklamaya çalışanların karınları deşilerek paralara el konulması vb. uygulamalar olaylara tanık olanların ya da hayatta kalanların aktarımlarında ortak bir şekilde dile getirilir.)

Yine tüm güzergahlar boyunca tanıkların aktarımlarında ortaya çıkan birkaç ortak noktanın daha altını çizmek gerekmektedir: Henüz hayattayken kafiledekilerden nakit, mücevher ve pahada hafif eşyalar toplanmakta ve üçe bölünmektedir. Üç payın birisi İttihat merkezî yönetimine, bir pay çetecilere, bir pay da bölgelerden katliamlara katılan yerel faillere dağıtılmaktadır. (Bu pay hesabının daha henüz İstanbul yargılamalarından evvel kurulan Divan-ı Harplerde ele alınması ve davaların sadece zimmete para/mal geçirmelere odaklanması sebebiyle bu noktanın altı kitapta da pek çok kez özellikle çizilmektedir.) Örneğin Mazhar Komisyonu'nda ele alınan olaylardan biri, yapılan "iş"lerin çapını göstermek açısından küçük bir örnek olarak zikredilebilir:

Hasan Mazhar 9 Aralık 1915'te Bâbıâli'ye yazdığı bir raporda "Kâhta kaymakamı tarafından iş-

lenen suçlardan" özellikle bahseder ancak burada söz konusu edilen onun sürgünlerin öldürülmesinde oynadığı rol değildir. Daha ziyade Hüsnü Mansur kaymakamına emanet edilmiş Erzurumlu bir Ermeni kafilesinin denetimini ele geçirmekle, dolayısıyla da "yetkilerini aşmakla" suçlanır. Mazhar bu iki memurun çatıştığını, çünkü sürgünlerin mallarının nasıl "paylaşılacağı" konusunda anlaşamadıklarını belirtir. Sürgünlerin "gönderilmesini" sağlayan Reşvan aşiretinden Hacı Bedri Ağa da "bu işe bulaşınca" ve Hakkı Bey "onu yatıştırmak için ganimetten ona da pay vermek" zorunda kalınca mesele daha da karmaşık hale gelir. Mazhar'ın raporu Kâhta kaymakamını "yüklü miktarda maddi kayba yol açmakla" ve aynı zamanda "yasal yollarla veya kendi çabalarıyla büyük miktarlarda para ve mülkü zimmetine geçirmekle suçlar. Elde edilen bilgilere ve sağlam kanıtlara göre Hazine'ye sadece 10.000 kuruş aktarmıştır." Mazhar "bu kazada Ermeni mallarının, hem devlet memurları hem de ahali tarafından inanılmaz boyutlarda yağmalandığı" gözleminde bulunur (Kévorkian, 2015: 589).

Burada aktarıldığı şekliyle devlet kurumlarının ve bürokratların olanın bitenin ne kadar farkında oldukları gayet açık bir şekilde, daha henüz İttihat muhalifi yeni hükümet ve İngilizler marifetiyle İttihatçılar yargılanmadan evvel de anlaşılmış haldedir ancak bu durum sadece "yolsuzluk" çerçevesi dahilinde ele alınmaktadır.[2]

"Üçe bölme işlemi" sürerken kafileler yanlarındaki resmî eşlikçilerin gözetiminde bir noktaya kadar getirilip çetelerin insafına terk edilirken, katliamların ertesinde bölgede yerleşik halk cesetleri kontrol edip değerli bulduğu (kalan) eşyalara, kıyafetlere el koymaktadır. Yine bu bölümde aktarılan olaylardaki bir diğer vahşi ortaklık cinayetlerin işlenme biçimlerine dairdir. Cesetlerin çoğunda rastlanan öldürücü yaralar bıçak, balta, kazma gibi aletlere aittir; maktullerin vücutlarında ani ölümlerini sağlayan bölgeler hedef alınmıştır. Bu durum, izlenen cinayet "adabının" maktullere yönelik büyük bir hırsı göstermesi açısından altının çizilmesi gerektiğini düşündürtmekte ve daha önce Dadrian tarafından dikkat çekilmiş olan "soykırımda doktorların rolü" meselesini hatırlatmaktadır (2004: 141-178). Yine tehcir güzergahlarında yapılan katliamlara ait "kalıntıların" koku nedeniyle ve hijyen sorunu işaret edilerek ele alındığı tanıklıklar kadar merkezî otoriteye ait yazışmaların varlığı ve farklı bölgelere yönelik ikazların sayısı da durumun vahametine dair çok şey söylemektedir.

Tehcir sürecinde kimlerin tehcir edileceğine dair uygulamalarda yaşanan karışıklıklara da kitabın bu kısmında etraflıca yer verilmektedir. Kimi zaman nihayeti bilinen ancak nasıl işletileceği bölgelerdeki sorumluların doğaçlamasına bırakılan uygulamalar söz konusudur; hangi Ermeni ailenin tehcir edileceği, hangi yaşlardakilerin tehcir edileceği, hangi kafilenin ne yöne gideceği, hangi güzergahı izleyerek sevk edileceği (toplu ölümlerin bir bölümünün özellikle yolu kasıtla uzatan güzergahların tercih edilmesi nedeniyle yaşandığı da vurgulanmalıdır), Ermeni asker ailelerinin ne olacağı gibi sorunlar çeşitli yazışmalarla çözülmeye çalışılmıştır.

Kitabın bu kısmında okur tehcir süreçlerinde katliamlara doğrudan katılanların isimlerinin verildiğine de şahit olacaktır. Yine yukarıda değindiğimiz gibi çeşitli soruşturma ve hazırlık dosyalarında ve yargılama süreçlerinde bu isimler müteaddit defalar söz konusu olmuş ve kaydedilmiştir. Farklı dillerden aktarılan kaynaklarda, isimlerin yazılışları farklılık göstermekle beraber faillerin kayda geçirilmesi açısından önemli bir yol kat edildiği de aşikârdır.

2 Benzer bir başka örnek Malatya'da kurulan Divan-ı Harb'in eski hâkimi Yüzbaşı Fazıl'ın hazırladığı rapordan şu şekilde aktarılır: "Yüzbaşı raporunda Adliye, Harbiye ve Dahiliye nezaretlerinin talebi üzerine Malatya Divan-ı Harbi'nde görülen çok sayıda davadan söz eder. Ancak mahkemenin katliamlara katılanları hiçbir zaman yargılamadığını; sadece Ermeni mallarıyla ilgili yolsuzlukları özellikle de gayrimenkul ve menkul varlıkların gasp edilmesi davalarını değerlendirdiğini de belirtir. Fazıl'a göre Divan-ı Harbe götürülen davalar, özellikle İTC'yi ya da devleti kandırdığından şüphelenilen insanlar hakkındadır. Duruşmalar sırasında katliam yapıldığı ortaya çıksa bile failler asla yargılanmazlar. Fazıl hükümet, İTC ve Teşkilât-ı Mahsusa liderleri arasında Divan-ı Harplerin işlenen suçlarla değil sadece "yolsuzluklarla" ilgileneceğine dair gizli bir anlaşma yapıldığını düşünür. Sonuçta davalar görüldükten sonra çok az mahkûmiyet kararı verilir; verilen cezalar da genellikle sanıkların yasa dışı yollarla elde ettikleri mallara devletin el koymasıyla sınırlıdır" (Kévorkian, 2015: 593).

* * *

Ermeni Soykırımı metninde ayrı ayrı gösterilen ve anılan olayların bir kısmını ortak başlıklar altında toplamak da mümkün: Ermenilere ait malların bir kısmının tehcir kafilelerinin yanında taşındığı oranlarda gasp edildiğine yukarıda değindik. Taşınmaz mallarla ilgili, tehcirin hemen arkasından başlayan müsaderelere de bu noktada değinmek gerekir. Süreç iki farklı şekilde işletilir: Bir yandan tehcire tâbi tutulan Ermenilere hazırlık yapmaları için çok kısa bir zaman tanınır. Ya ellerindeki değerinin çok altında satıp nakde çevirmeye çalışırlar ya da emanete bırakırlar. Emanete bırakılan malların çok büyük bir bölümü emanetçileri tarafından kendi mülkleri haline getirilir. Bunların dışında satılamayan ya da dönüş umuduyla bırakılan mülkler ise ya önce yağmalanır ardından resmî ya da gayri resmî şekilde yeni zilyetliklere açılır ya da aşağıda değineceğimiz gibi bir mahalle ebâdına ulaşmışsa yangın marifetiyle berhava edilir. Mülklerle ilgili yaygın bir diğer uygulama ise savaş nedeniyle imparatorluğun kaybedilen topraklarından gelen muhacir Müslümanlara mesken olarak verilmesidir. Bunlara ek olarak Ermeni mallarına ve banka hesaplarına dair kısımlarda görülebileceği gibi yalnızca bir tehcir düzenlemesi değil, tehcir edilenlerin bir daha dönmeyeceklerine dair kat'i inançla yapılan girişimler söz konusudur. Tüm bu mülkiyet transferine, yeni zilyetliklere ve bu transferlerin tespit edilemeyeceğine dair güçlü inanca rağmen banka hesaplarına dair kayıtlar ya da tehcirler sürecinde yabancı devlet temsilciliklerine emaneten bırakılan kimi Ermeni mallarının, yine elçilikler kanalıyla tutulan kayıtlarından tehcir edilenlerin sahip olduklarıyla ne kadarının el değiştirdiği tahmin edilebilmektedir.

Boşaltılmış köyler, mahalleler ya da hanelerin "kayıtlarının silinmesi" için uygulanan bir diğer yöntem ise yangınlardır. Aydın'ın (2005) belirttiği gibi yangınların geçmişi silmek konusunda bir antropolojisinden bahsetmek mümkündür. Daha önce de ele alındığı gibi 1914-1918 arasında Anadolu'nun farklı bölgelerinde yaşanan ve ısrarlı tesadüflerle Ermeni mahallelerinde yoğunlaşan yangınlar, rastlantısallığı ile dahi şüphe uyandırıcıdır (Etöz ve Esin, 2012). Bu yangınların Anadolu'dan adeta silinmek istenen bir cemaatin yaşadığı mahallerde nasıl yoğunlaştığını çarpıcı biçimde gözler önüne seren bir araştırma, Anadolu'da yaşanan hercümerci göstermesi açısından da tartışmalara ışık tutan bir niteliktedir (Esin ve Etöz, 2015). Kévorkian'ın aktardığı hatıratlarda ve konsolosluk raporlarında dikkat çeken noktalardan birisi de kuşkusuz bu yangınlar ve tehcir döneminde bu yangınların sayısındaki muazzam artıştır.

Yazarın özellikle kitabın dördüncü kısmında çizdiği tablo, Anadolu topraklarında yaşanan bir *yok etme* eylemini gözler önüne sermektedir. Bu *yok etme*nin şiddeti elbette kadınlar söz konusu olduğunda erkek şiddetinin farklı yüzleriyle çığrından çıkmaktadır. Ermeni kadınlara yöneltilen sınıfsal, dinsel, cinsel, etnik şiddetin aleladeliği inanılmazdır. Bazı örneklerde dile getirildiği gibi tehcir sırasında genç İttihatçı memur ve subayların asri Türk aileler kurmak üzere eğitimli Ermeni kızlarıyla evlenmeyi tercih etmesi, taşrada tehcire tabi tutulan Ermeni "genç kadınlar[ın] kendilerine düşen mirası yeni kocanın ailesine çeyiz olarak getirm[eleri] ve sonra bu evlerden atılarak tehcir edilm[eleri]" gibi örnekler de yukarıdaki vahim tarihsel marazlara eklenmelidir. *Muasırlaşma* projeksiyonunun Türk milliyetçiliği üzerindeki baskısının, Ermenilerin eğitimle kurduğu ilişkiye imlenmenin, iktisadi zor ile cinsel şiddetin bir araya geldiği buz gibi bir mantığın milliyetçiliğin teknesinde nasıl yoğrulduğunu çeşitli yüzleriyle görürüz burada.

Kitapta kullanılan kaynaklardan birisi Divan-ı Harbi Örfi yargılamalarına dair kayıtlardır. Yargılamalara dair kitabın altıncı kısmında bir alt bölüm ayrılmış ve mahkeme safahatına dair burada etraflı bir tartışma yapılmıştır. Bu kayıtlar daha önce iki kere yayımlanmıştır. Bunlardan ilki Osman Selim Kocahanoğlu (1998) tarafından hazırlanan metin, diğeri ise Dadrian ve Akçam (2012) tarafından hazırlanan eleştirel basım. Özellikle Dadrian ve Akçam'ın hazırladığı eleştirel metin yalnızca yargılamaları tasnif etmek, failleri daha ayrıntılı olarak bu yargılama süreçlerine yerleştirebilmek için oldukça kapsamlı bir şekilde tasar-

lanmıştır; yalnızca yargılama süreçlerinin bu kapsamlı izâhati dahi tehcirin ve soykırımın örgütlenişini; Ermeni siyasal ve sosyal varlığının ortadan kaldırılması için nasıl bir zihin dünyasına dayanıldığını; Osmanlı siyasal elitinin süreç hakkındaki bilgisinin düzeyini; İttihat ve Terakki parti örgütünün tehcir ve kıyım sürecinin hazırlanması ve idaresinde nasıl işlediğini; hükümet ve parti yönetimi arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından muazzam detaylar ihtiva etmektedir.

Divanı Harbi Örfi yargılamaları Kévorkian'ın kitabında yalnızca dava ile sınırlı bir şekilde kullanılmaz, metinde yer aldığı şekliyle olayların gidişatını başka bir açıdan daha da anlaşılır hale getirir: Yalnızca dava sürecinde anlatılanlara, ifadelere bakıldığında kimi noktalar yeteri kadar açık anlaşılamayabilir; şahısların ifadeleri olayların yaşandığı yer ve zamanla ilgili müphem bilgiler halinde kalabilir. Oysa Kévorkian'ın izlediği yöntem gereğince –yani ifadelerle diğer kaynakların paralel okunmasıyla– İttihatçıların olaylara dair bilgisinin çapını, neyi ne şekilde yönlendirdiklerini, tehcirin öncesinde ve sonrasında "sürecin nasıl sevk ve idare edildiğine dair" bilgilerinin kafi olduğunu görürüz. Ortada üç kişinin idare ettiği bir başıbozuk çetesinden çok daha fazlası; düşünmüş, planlamış, idare etmiş, yönlendirmiş ve eksik gördüğü noktaları tamamlamak konusunda azimle hareket etmiş bir parti ve hükümet vardır. Hükümetin sorumluluğundan kaçmaya çalışanların sorumlu sekreterler davasında başka bir kapıdan avdet ettiklerini gayet sarih bir şekilde izleyebiliriz.

Metnin tümünde takip edilebileceği gibi İttihat ve Terakki mensuplarından Kemalist rejim içerisinde soğurulan kadronun ne kadar kalabalık olduğu da –yine kitapta ayrı bir bölüm olarak da ele alınır – göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun bir nedeni pragmatiktir: Karakol örgütü vasıtasıyla sağlanan propaganda, silah, mühimmat ve insan miktarı Anadolu'daki işgale karşı direniş hareketi için elzemdir. Aynı zamanda İttihat ve Terakki'nin tehcirde de kullandığı parti örgütünün, Anadolu'da halen canlı olmasının ve direniş hareketinin örgütlenmesi için bu parti ağına muhtaç bulunmasının da bu pragmatizmi beslediği anlaşılmaktadır. Ancak kimi zaman metinde de vurgulandığı gibi yukarıdaki mahkeme süreçlerinden kaçan ve hatta mahkemeler nedeniyle tutuklandıkları halde Karakol tarafından kaçırılıp Anadolu'ya geçişleri sağlanan kalabalık bir İttihatçı güruhu da mevcuttur. Bu isimlerden tehcir ve kıyım süreçlerinde rol alanların uzun süre İttihat ve Terakki eliti olması, daha sonra Cumhuriyet eliti içine de rahatça dahil edilmiş olmaları metinde açık bir şekilde gösterilmektedir. Keza direnişe maddi destek sağlayanlardan bir bölümünün servetlerinin nasıl elde edilmiş olduğu da sorgulanabilir. Türk milliyetçiliğinin garanti altına almaya çalıştığı, nüfusu homojenleştirilmiş, ekonomisi millileştirilmiş bir düzende tehcir dönemi zenginlerinin sorgulanmayacağı tahmin edilebilir.

* * *

"Ermenilere öyle şeyler yapalım ki, sağ kalanlar ilerde bunları anlatınca kimse inanmasın." Kévorkian, o "inanılmaz" olayları bu sefer bir tapu senedinin, bir banka defterinin, bir tren seferi kaydının, bir mahkeme zaptının, salgın haberi veren bir telgrafın, kaybolan bir yetim hüviyetinin dilsiz çığlıklarıyla anlatıyor; bir yandan da sağ kalanların sesleri hâlâ kulaklarımızda...

KAYNAKÇA

Dadrian, Vahakn, (2004) "Osmanlı Ermenileri'nin I. Dünya Savaşı Soykırımında Doktorların rolü", *Ermeni Soykırımında Kurumsal Roller 1*, çev. Atilla Tuygan, İstanbul: Belge.

Esin, Taylan-Zeliha Etöz (2015), *1916 Ankara Yangını: Felaketin Mantığı* içinde, İstanbul: İletişim.

Esin, T. Etöz, Z. (2012), "Osmanlı şehir yangınları, 1914-1918", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, (14): 9-52, İstanbul: İletişim.

Aydın, Suavi, (2015) "Bir imha yöntemi olarak yangın: 1915-1922 pratiğinde Türkiye'de yangın", Taylan Esin & Zeliha Etöz, *1916 Ankara Yangını: Felaketin Mantığı* içinde, İstanbul: İletişim.

Kévorkian, Raymond (2006) *Le Génocide des Arméniens*, Paris: Odile Jacobs.

— (2011) *The Armenian Genocide: A Complete History*, Londra: I.B. Tauris.

— (2015) *Ermeni Soykırımı*, çev. Ayşen Taşkent Ekmekci, İstanbul: İletişim.

"Çanakkale ruhu 2015"

SUAVİ AYDIN

"Çanakkale Ruhu" iki cenahın bir tarafından çekiştire çekiştire kendi hesabına "tarihin başına" koymak istedikleri bir olayın ideolojik yüklemi olarak hayatımıza gireli çokça zaman oldu. Bu cenahlardan birisi tabii bekleneceği gibi Kemalist-Cumhuriyetçi kanattı ve bu kanadın Çanakkale destanını Turgut Özakman yazdı. İkincisi ise Türkiye'nin oldukça özgün savrulmalarla malûl İslamcıları idi. Onlar da kendi efsanelerini Mehmet Akif'ten devşirdiler ve bugüne kadar doğru dürüst başkaca bir manevi kaynak yaratamayarak bugüne geldiler, gelmekle kalmadılar bu sözde "ruhu" iktidarlarının kaynağındaki manevi güç olarak tanımladılar. Bu iki efsanede eksik olan tek şey, hiç şüphesiz doğru tarih idi.

Doğru tarih sözüne takılmayalım. Burada doğruluk dürüstlük anlamındadır. Günümüze özgü postmodern savrulmalar içinde işini doğru dürüst yapan ilim erbabına sataşmak vak'a-i adiyeden olduğundan bu söz de şüphesiz tepki çekecektir. Kime göre "doğru tarih"? gibisinden... Buradaki kasıt şudur: Tarihi çeşitli yöntem ve teknikler eşliğinde eşeleyen araştırmacının gördüğü/bulduğu şeyi tereddüt etmeden olgusal varlığa dahil edebildiği ve değerlendirmeye çalıştığı bir tarihtir bu. Kendi ideolojik/politik seçimlerine göre ayıklamadan, görmezden gelmeden hatta imha etmeden... Ya da başka bir deyişle baştan kafasında kurduğu idolojik/politik seçimin, hatta sonucun eşliğinde ortaya çıkan bulguları eğip bükmeden, en azından varlıklarını teslim ederek, işine gelenden yararlanıp sadece onları manşete çıkarmadan yapılan dürüst bir tarihçilikten bahsediyoruz. Bu tarihçilik, ayrıca günlük hesaplardan, ezcümle yarın yerlerini başkalarının alacağı "günün sorunlarından" ve kaygılarından azade olabildiği ölçüde değerlidir.

Çanakkale'ye dönelim. Önce olgusal bir tespit yapalım: Sarıkamış felâketi ve yaklaşık olarak dokuz aya yakın bir süre devam eden Çanakkale muharebeleri Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'na giriş *chapter*'ını oluşturur, biri "bozgun" diğeri "zafer" olarak... Dolayısıyla ulusal ve millî tarih yazıcılığı ilkinden yine işine yarayacağını umduğu bir "kurban" öyküsü eşliğinde ulusal/millî ortaklık hikâyesi, diğerinden ise bir direniş ve kurtuluş, buna bağlı olarak da bir "ulusal doğuş" ya da "yeniden millî uyanış" hikâyesi yazar. Bu yüzden trajik Sarıkamış'la bile yüzleşemiyoruz. Üstelik bu hikâyeler öyle bir zamana işaret eder ki, aynı zamanda bütün bir halkın Türkiye coğrafyasından fiziken ve kültürel olarak yok olmasına neden olan Ermeni Tehciri ve buna eşlik eden katliam ve facialar da aynı dönemin ve aşağı yukarı aynı faillerin ürünüdür. Bir de üzerinden yüz yıl geçip, 2015 yılı hem Ermeniler hem de

Türkiye Cumhuriyeti için sembolik biçimde yüz yıl öncesinin bir hesaplaşmasına dönüşünce, bilhassa ulusal ve millî kanatlar için Çanakkale'nin önemi bir kat daha artar.

"Ulusal" ve "millî"yi kasten birlikte kullanıyorum. Ulusal hikâyeler Kemalist/Cumhuriyetçi kanadın, "millî" hikâyeler ise İslâmcı kanadın hanesine kayıtlıdır çünkü. İslâmcı kanat "millî"den paralel biçimde "dinî" olanı anlar. Oysa "ulusal"ın bileşenleri içinde dinî, yani İslâmî olanın yeri ikincildir.

Ulusal Çanakkale hikâyesi kanonunun baş eseri şüphesiz Turgut Özakman'ın *Diriliş: Çanakkale 1915*'idir. Bu kanona dahil olan başka pek çok hikâye ve efsanenin metinsel karşılıkları da var elimizde. Bu hikâye ve efsanelerin başında Çanakkale muharebelerinde Atatürk'ün rolüne dair olanlar geliyor. İkincisi, Çanakkale cephesi ile büyük bir fedakârlık ve yokluklar içinde savaş hikâyesi karşımıza çıkıyor. Üçüncü sahnede "Seyit Onbaşı" hikâyesi dikkat çekiyor. En nihayet Türklerin uluş bilincine Çanakkale'de kavuştukları ve ulusal kurtuluş savaşının Çanakkale'de doğan ruhun bir tezahürü olduğu anlatısı var.

İslâmî hikâyenin baş kahramanı ise ordunun imdadına yetişen "yeşil sarıklı, yeşil cübbeli evliya"dır. Uzun yıllar sokakta bu hikâye dolaşımda kaldı. Ama esas referans alınan Mehmet Akif'in "Çanakkale Şehitleri" şiiri oldu. Bu şiirde yansıtılan destanın ana fikri, savaşı taktik uygulamaları, kumanda heyetlerinin her şeyi göze alarak savaşa yön vermesini sağladığı yüksek can kaybı, sıklıkla ele geçirilen ateş üstünlüğü, arazinin sağladığı avantajlar, ağır silahların varlığı ve konum üstünlüğü gibi askerî nedenlerle[1] değil, savaşanların her birinde şeksiz şüphesiz varolduğu kabul edilen "iman"ın kazandırdığıdır. Üstelik bu savaş sonradan Akif'in "medeniyet denilen tek dişi kalmış canavar" diye yaftalayacağı "his yoksulu, sırtlan kümesi Avrupalı"ya karşı kazanılmıştır. İslâmcıların en çok sevdiği tema da budur zaten. O tek dişi kalmış canavar, "vahşi Avrupalı"yı ve esas itibariyle Hıristiyanlığı temsil ediyordur zira. Canavarın dişini kıran ise şehitlerin ve gazilerin savaş ruhuna hâkim olan imandı. Biraz soğukkanlı bakıldığında ise Osmanlı tarafından pek çok Hıristiyan asker ve subayın, hatta Alman ve Avusturyalılar gibi bizzat o "vahşi Batı"ya mensup muhariplerin Osmanlı ile birlikte savaştığı ve öldüğü görülür. Bunlarda Akif'in kastettiği iman, eğer gizlice Müslüman olmadılarsa, çok kuşkulu olduğuna göre Mehmet Akif'in epik karinesinden bugüne taşınan kabul temelden sakatlanır. Öte yandan özellikle karşı tarafta savaşan Fransa ve Britanya ordularının içinde bulunan, kolonilerden getirilmiş çok sayıda Müslüman askerin imanından bir kuşku mu vardır? Ya da onlarda iman eksikliğini tespit etmiş bulunan bir araştırma mı söz konusudur? Gerçi onlar "yanlış taraftadır." Bir de başka yönden bakalım. Kim bilhassa cephede göğüs göğüse ve en az Osmanlı askeri kadar yiğitçe savaşmaktan kaçınmayan Avustralya ve Yeni Zelanda Kolordusu (ANZAC) askerinin savaşma gücüne hayat veren başka bir "iman"ın varlığını sorgulama hakkına sahiptir?[2] İnsanın aklına şu soru da geliyor: Çanakkale'de devreye giren iman ve onun sağladığı psikolojik üstünlük, neden acaba Hicaz'ı, Filistin'i, Irak'ı ve Suriye'yi terk ederken Osmanlı ordusunda, o "Bedr'in aslanlarında" müstevliye karşı devreye girmemiş, savaşlara hâkim olan ters gidişi çevirememiştir? Herhalde hiç kimse Çanakkale Boğazı'nın ve onun ardındaki hedefin (yani İstanbul'un), İslâm bakımından Mekke ve Medine'den, Kudüs'ten, Kerbela veya Necef'ten daha kutsal olduğunu iddia edemez. Şair "zafer" karşısında "iman"dan bahsedebilir, başka yerlerde ise ne imandan ne de yenilgiden söz edilecek! Böyle epik bir tarih açıklaması kabul edilemeyeceği gibi, objektif bakıldığında hiç şüphesiz bu düpedüz dinî duyguların politik kullanımının örneklerinden biri olarak litera-

1 Çanakkale'deki Osmanlı zaferinin askerî yönleri, hamasete ve milliyetçiliğe kurban edilmiştir. Askerî nedenlerin kamuoyu önünde doğru dürüst analiz edilmemesinin asıl nedeni, aslında bütün koşullar ordumuz için kötü olduğu, buna karşılık düşmanın fevkalâde üstün şartlarda savaştığı ve aksine Osmanlı ordusunun her bakımdan dezavantajı bulunduğu halde, savaşın askerimizin iman, fedakârlık ve kahramanlığı ve subay kademesinin üstün zekâsı ve kabiliyeti sayesinde kazanılmış olduğu hikâyesini sürdürmeye olanak vermeyecek olmasıdır.

2 ANZAC'ların tamamının "gönüllü" olduğunu unutmayın! Koca bir kolordu kuvvetinde insanı biraraya gönüllü olarak toplayan "iman" nasıl bir iman olabilir? Hiç üzerinde düşünüldü mü acaba?

NOM DE PLUME

türdeki yerini alır. Yeri gelmişken Mehmet Akif'in savaş sırasındaki yerinden ve konumundan da söz edelim. Akif, İttihat ve Terakki'nin en aktif üyelerinden biriydi. Üstelik *Teşkilât-ı Mahsusa*'da çalışıyordu ve Almanlarla pek yakın ilişkisi vardı. Şairliğine ve duygularının samimiyetine lâf söyleme yetkisini haiz değiliz elbette. Lâkin şairin propagandif projenin önemli bir aktörü olduğuna işaret eden bütün bu bilgiler alenen ortadayken, savaş sırasındaki Akif'i o ruhun bayraktarı ve o ruhu bugüne taşıyan simge kişi ilân etmek de pek kolay görünmüyor.

Bugünkü sıcak gündem bağlamında ise, 2015 yılında dünyada gündeme oturacak olan Ermeni Soykırımı'nın 100. yılı meselesine karşı "Sarıkamış dramı"nı da içine katarak bir savunma hattı oluşturmak, topyekûn tehciri ve ona eşlik eden katliam ve yıkımları görünmez kılacak bir hamle yapmak ve Çanakkale'nin uluslararası niteliğine sığınarak Ermenilerin bütün çabalarına karşılık dünya kamuoyunca daha büyük bir ilgiyle takip edilecek Soykırımın 100. Yılı anmasına ve ona bitişik yükselen uluslararası sıkıştırmalara karşılık, onu sönümlendirecek bir Çanakkale'nin 100. Yılı anmasını ikame etmek yeni devlet stratejisinin baş köşesine oturuyor. Osmanlı ordusu bakımından hiçbir "zafer"in sözkonusu olmadığı, üstelik müttefiklerin henüz karaya asker çıkarmamış oldukları, yani tek bir tabancanın dahi henüz patlamadığı "arife günü" olan 24 Nisan'ı Çanakkale savaşlarını anmak amacıyla uluslararası bir gösteriye çevirmek, 24 Nisan'ı soykırımın başlangıç günü olarak anan Ermeni dünyasına ve onlara eşlik eden uluslararası kamuoyuna verilmiş en iyi ve en akıllıca cevap olmasa gerek. Avustralya ve Yeni Zelandalılar 25 Nisan'da "ANZAC günü" adıyla anma programı yapar, o gün Avustralyalılarla Yeni Zelandalılar kendi kayıplarını anmak için "özel" olarak toplanırlar. 25 Nisan'ın Türk ulusal tarihi açısından İstanbul'un işgal edildiği 13 Kasım 1918'den veya Yunan ordusunun İzmir'e çıktığı 15 Mayıs 1919'dan bir farkı yoktur. O günü de değil, bir önceki günü "anma günü" haline getirmek ise ancak gülümsetebilir. Ulusal tarih 18 Mart'ı önemser ve anar. Zira gerçekten o gün boğazı zorlayan müttefik donanması ağır ka-

yıplar vererek çekilmiş ve 18 Mart bu yüzden Osmanlı ordusu ve bahriyesi için gerçek bir "deniz zaferi" sayılmıştır.

Her şey bir yana, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarına karşılık gelen dünya konjonktürü ve 1913 darbesiyle ülke üzerinde mutlak bir yönetim kuran İttihat ve Terakki cuntasının karar ve eylemleri eleştiriye tâbi tutulmadan, Çanakkale muharebelerinin gerçek niteliği üzerine konuşmak mümkün değildir. Öncelikle şu iki konuyu vuzuha kavuşturmak gerekir: 1) O zamanın İtilaf devletleri (yani Britanya, Rusya ve Fransa) Osmanlı İmparatorluğu'na savaş ilan etmemiştir. Onlara karşı Almanların yanında savaşa giren Osmanlı İmparatorluğu ve İmparatorluk adına tek karar mercii haline gelmiş olan İttihat ve Terakki cuntasıdır. Hem müttefiklerin hem de Osmanlı devletinin savaşa dahil olma gerekçeleri aynıdır. Üstelik Osmanlı devleti, savaşı başlatanların, yani saldırgan tarafın yanında yer almış ve Karadeniz'deki deniz baskınları ile hasımlarına ilk saldıran olmuştur. Dolayısıyla İtilaf donanmasını Çanakkale önlerine çeken fikir, öncelikle müttefiklerin Osmanlı'ya yönelik "emperyalist hırsları" değil, kendilerine karşı savaş ilan etmiş Osmanlı'yı bir an önce savaş dışı bırakmak ve Rusya'nın Akdeniz yolunu açmak istemeleridir. 2) Çanakkale seferi, başlangıçta özellikle Britanya'da çokça muhalefet görmüştür. Bu seferin ısrarlı takipçisi ve baş savunucusu hırslı genç politikacı Amirallik Birinci Lordu (yani Donanma Bakanı) Winston Churchill'dir. Churchill, döneminin sönük ve pasif İngiliz politikacıları içinde sivrilmiş ve bu seferi zoraki kabul ettirmiştir.[3] Yani, özetle Churchill'in ısrarı ve dikte ettirdiği savaş planı olmasaydı Çanakkale seferi de olmayacaktı. Tıpkı Enver'in Almanların yanında savaşa girme gereğinde ısrar etmesi ve iradesini kendi sözde "parlaklığı" ile pasif ve öngörüsüz Osmanlı kabinesinin yerine ikame etmesinde olduğu gibi... İşin abc'si bu iki saikte gizlidir. Bunları kabul etmeden hiçbir I. Dünya Savaşı anlatısına girişilemez.

Şimdi Kemalist/Cumhuriyetçi Çanakkale kurgusunun ortaya koyduğu büyük metnin unsurları üzerinde düşünmeyi deneyelim.

"ÇANAKKALE'DE BİR ULUS DOĞDU" YAHUT "ÇANAKKALE BİR YURT SAVUNMASIDIR"

Çanakkale muharebeleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun can çekiştiği bir sırada kurtuluş için ipine sarıldığı Almanya ile birlikte, esasen Rusya'ya bir geçit açmak ve imparatorluğu savaş dışı bırakmak üzere Çanakkale'ye yüklenen müttefiklere karşı bir "boğazları koruma" savaşıdır. Boğazlar korunmasaydı, İstanbul düşecek ve imparatorluk teslim olacaktı. O yüzden boğaz savaşı hayatî bir önemi haizdi ve Osmanlı harbiyesi 1915 yılında bütün gücüyle burayı savunmaya yoğunlaştı. Müttefikler çekildikten sonra da aynı harbiye Çanakkale'ye teksif ettiği gücü başka cephelere dağıttı ve Osmanlı ordusu Galiçya'dan Basra Körfezi'ne kadar yayılan cepheler ağı içinde yavaş yavaş eridi. 1915 Osmanlı için savaşın başı, ama aynı zamanda sonun başlangıcıydı. Ordu, Çanakkale'ye dayanan "büyük belâ" def edildikten sonra, önce Enver'in yayılmacı hülyaları peşine sevk edildi (bkz. Kanal ve İran seferleri) ve fakat Irak ve Mısır'dan ilerleyen Britanya karşısında bu hayaller bir süreliğine terk edilerek imparatorluk topraklarının savunmasına geri dönüldü. İngilizler yavaş yavaş Anadolu'ya doğru yaklaştıkça Osmanlı-Türk subaylarının aklı başına gelmeye başladı ve aralarında "vatan kurtarma" telâşı başladı ve önlemler almaya giriştiler. İşte "Millî Mücadele" böyle doğdu. Mondros'tan sonra Türk olmayan asker ve sivil bürokratlar ise ortaya çıkan yeni durumda kendi ulusal varlıklarını nasıl inşa edecekleriyle ilgilenmek üzere Osmanlı devlet aygıtını ve ordusu-

3 Churchill savaşın sonuçları bakımından Rusya'nın stratejik konumunu çok önemsiyordu. Ona göre eğer Rusya Almanya tarafından teslim alınırsa bütün Alman savaş makinesi Batı'ya yüklenecek ve itilaf devletleri uçurumun eşiğine itilecekti. Bu yüzden Rusya'yı rahatlatacak en kestirme yol, Osmanlı İmparatorluğu'nu savaş dışı bırakmak ve boğazları işgal ederek Rusya'ya bir nefes borusu açmaktı. Bu durumda en ehven çözüm hemen Çanakkale Boğazı'na yüklenmekti. Churchill'in bu önerisi kabineyi keskin biçimde ikiye böldü. Yedi hafta süren sert tartışmalar sonucunda Churchill kabinede kendisine karşı çıkanları bastırdı ve önerisini benimsetmeyi başardı. Ezcümle bu operasyon tamamen Churchill'i yapımıydı! Allen Moorehead'in deyişiyle "Churchill Gelibolu Seferi'nin özgün yazarı olarak kabul edildi Bu seferi baştan sona o sevk ve idare etmişti" (bkz. Allen Moorehead, *Gallipoli*, Wordsworth Basımı, 1998, s. 143).

nu terk ettiler.[4] Bu koşullarda Millî Mücadele yani gerçek anlamda "yurt savunması" fikri yorgun ve beklentisiz Osmanlı ordusunun tabanında değil, subayların ve generallerin zihninde 1918'den sonra doğdu. Yıllardır cepheden cepheye koşan askerde böyle bir bilincin filiz vermesi olanaksızdı, akılları evlerinde ve ailelerinde olan bu insanların en büyük beklentisi bir an önce terhis olmaktı, "vatan kurtarmak" değil... Nitekim I. Dünya Savaşı sırasında savaşa katılan bütün ordular arasında en büyük firar oranının Osmanlı ordusunda ortaya çıkması bir tesadüf değildi.[5] Dolayısıyla tarih itibariyle daha gerilerde, Çanakkale'de savaşan askerin zihninde bir "ulusal bilincin" veya "yurt savunması" anlayışının filizlendiğini iddia etmek sadece kötü bir idealizm olur. Öte yandan 1915'teki Osmanlı ordusu sadece Türklerden ibaret bir ordu değildi, aksine Osmanlı ülkesinde asker toplanabilen her yerden sevk edilmiş çeşitli etnik gruplara hatta dinlere mensup bir terkipti. Doğal olarak savaştaki başarı da savaşa bilfiil iştirak etmiş olan bütün bu unsurlara *ortak olarak* aittir. Hatta bazı kritik anlarda icra ettikleri faaliyetlerle yer yer savaşın seyrini değiştiren Alman ve Avusturyalıları da hesaba katmak gerekir.[6]

Dolayısıyla Çanakkale'de savaşanlar Alman ve Avusturyalıların desteğinde harbe iştirak etmiş bir "imparatorluk ordusu"nun efradıydı, "millî bir ordu"nun değil! Türklerin ve Kürtlerin yanında, Çerkesler, Tatarlar, Gürcüler, Lazlar, çok sayıda Arap, hatta Ermeni ve Rumlar Osmanlı ordusunda müttefiklere karşı savaşmıştı.[7] Örneğin Yarbay Mustafa Kemal'in emrindeki üç alaydan ikisinin (72. ve 77. alayların) askeri Arap, Yezidî ve Nusayrî idi.[8] Bu yüzden savaş sırasında 19. Tümene "Halep Tümeni" adı takılmıştı ve Filistinli bir Arap olan 4. Ordu müftüsü Şeyh Esad eş-Şukayrî başkanlığında Arap din adamlarından oluşan bir heyet Gelibolu'da bizatihi bu tümeni ziya-

4 I. Dünya Savaşı'nın ardından Ortadoğu ülkelerinin ileri gelenlerinin bir araya geldiği her mahfilde masanın etrafında toplananlar bir süre önce Osmanlı bürokrasisi ve ordusu içinde rol almış eski Osmanlı memurlarıydı.

5 Bkz. Erik Jan Zürcher, "Hizmet Etmeyi Başka Biçimlerde Reddetmek: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Asker Kaçaklığı", *Çarklardaki Kum: Vicdani Red*, der. Ö. H. Çınar ve C. Üsterci, İstanbul, 2008: İletişim, s. 59-68.

6 Örnek: 25 Mayıs'ta Alman U-21 denizaltısı denizden karadaki hedefleri kesif bir bombardımana tutan *HMS Triumph*'u sulara gömerek savaşın gidişatı bakımından tayin edici bir rol oynamıştı (Wolf, *Gelibolu 1915...*, s. 409-410).

7 Çanakkale'de savaşmış gayrımüslimler meselesi yeni ortaya çıkan ve kamuoyunun dikkatine son yıllarda sunulan bir konudur. Zira resmî tarih bu konunun kapağını hiçbir zaman açmak istemedi. Çünkü eğer bu konuya girilirse, Çanakkale'nin "ulusal bilincin" doğduğu, Türk devletine giden yolun başlangıç noktası olduğuna ilişkin kabul büyük bir yara alacaktı. Geçtiğimiz iki yıl içinde "Yüzbaşı Torosyan'ın anıları" etrafında gelişen tartışmalar bu hususu gündeme taşımıştı. Son olarak Ayhan Aktar I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı ordusunda silah altında bulunan muharip sınıflar da dahil Ermeni subaylar hakkında geniş bir makale yayımladı (bkz. Ayhan Aktar, "I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusunda Ermeni Askerler", *Toplumsal Tarih*, 255, Mart 2015, s. 30-8). Aktar'ın yakında bir derleme içinde yayımlanacak bir başka makalesinde verdiği bilgiye göre, 2006 yılında Genelkurmay Başkanlığı'nın yayımladığı *Şehitlerimiz* başlıklı kitapta Çanakkale'de şehit düşmüş 105 gayrimüslim askerin adı mevcuttu. Bu kitabın Milli Savunma Bakanlığı web sitesinde yayınlanan dijital versiyonunda ise bu 105 isim yer almıyordu. Anlaşılan bu isimler rahatsızlık yaratmış ve geniş kamuoyunun bilgisine sunulmak istenmemişti (Ayhan Aktar, "Yüzbaşı Torosyan'ın Hayaleti", yakında yayımlanacak).

8 Mustafa Kemal Bey, tümeninin bağlı olduğu 3. Kolordu'nun kurmay başkanı olan Fahrettin Bey'e (Fahrettin Altay) bu askerlerin "Türk olanlarla" değiştirilmesini rica etmiştir. Fahrettin Altay, Mustafa Kemal'in kendisine, "Aman başkanım, komutandan (Esat Paşa'dan) rica edelim, bana verilen 72. ve 77. Alaylar Araptır. Bir kısmı Yezidî, Nusayrî gibi savaşa karşı insanlardır. Eğitimleri azdır, bunları geri alsınlar, halis Türk delikanlıları olan ve eğitimleri oldukça ilerlemiş bulunan benim eski iki alayımı göndersinler" dediğini aktarır. Kolordu durumu Enver Paşa'ya yazmış ama şu cevap alınmıştır: "Artık değiştirilemezler, çalışıp eksiklerini tamamlasınlar" (Bkz. Fahrettin Altay, *On Yıl Savaş ve Sonrası (1912-1922): Görüp Geçirdiklerim*, İstanbul, 1970: İnsel Yayınları, s. 82-83). Yani Mustafa Kemal'in destansı sayılan savunma savaşını gerçekleştiren askerlerin büyükçe kısmı onun güvenmediği Araplar ve Yezidîlerdi. Gerçi gerek Mustafa Kemal gerekse Fahrettin Altay, bu askerlerin savaşma gücü olmayan, korkak kişiler olduklarını çeşitli defalar tekrar etmiş ve muharebelerin cereyanı sırasında bu alayların ricat biçimlerini bu özelliklerine bağlamaya çalışmışlarsa da, sözü edilen özelliklerin belli halklara özgü durumlar olmayıp bir "insanlık durumu" olarak değerlendirilmesi, bu komutanların kayırmacı kastlarını aşmamızı sağlar. Zira bilinir ki, aynı kaçaklık hali, İstiklâl Harbi sırasında da sıklıkla yaşanmıştır. İstiklâl mahkemelerinin birincil varlık sebebi de, bu kaçışları cezalandırmaktı. Çanakkale'de savaşmış ve tıpkı diğerleri gibi canlarını vermiş bu kişilere böyle özellikler atfederek güya onların değerlerini ve katkılarını küçümsemek, hem haksızlıktır hem de ayıptır. Fahrettin Altay, bu birliklerin mensupları için bir yerde "tehlikeli bir bölgeye böyle kıymetsiz askerlerin gönderilmesine şaşmış ve Başkumandan'a yazmıştık" diyor (Altay, *On yıl...*, s. 83). Ayrıca başka bir yerde Fahrettin Altay, "ilerimizde 72. Arap Alay'ının çadırlı ordugâhında alaydan kaçan birçok Arap erlerin çadırlarda saklandıklarını ve nargile içmekte olduklarını gördük" diyor (*a.g.e*, s. 90). Filvâki, mevcudu Araplardan ve Yezidîlerden oluşan 72. ve 77. alaylar, çarpış-

ret ederek moral vermişti.[9] Dahası özellikle topçu birliklerinde önemli sayıda Alman ve Avusturyalı vardı.[10] Bölgeyi savunan Osmanlı 5. ordusunun komutanı ile iki kolordusundan birinin ve tümenlerinden birinin komutanı Almandı.[11] Savaşta hava ve denizaltı desteğini de Almanlar vermişti. Üstelik Osmanlı ordusunun moral unsurları da "ulusal" olmak yerine dinî ve emperyal öğelerle bezenmişti. Osmanlı İslâm tebasının seferberliğe Şeyhülislam fetvası ve padişahın mukaddes cihad ilânıyla davet edildiği unutulmamalıdır. İmparatorluğun asker kaynağı olan Müslüman köylülerin bu savaşa millî bir bilinçle iştirak ettiğini ya da savaştan millî bir bilinçle döndüğünü tasavvur etmek ya hayalperestlikten ya da sonradan uydurulmuş bir temenniden ibarettir.

ATATÜRK MİTOSUNUN KURULUŞU BAKIMINDAN ÇANAKKALE

Çanakkale muharebeleri üzerinden Atatürk mitosunun kuruluşu, Çanakkale muharebeleri içinde Mustafa Kemal Paşa'nın rolünün öne çıkarılıp diğer kumanda heyetinin geri plana atılması, hatta adlarının neredeyse hiç anılmaması şeklindedir. Yani bir anlamda, Mustafa Kemal'e atfedilen "yurt kurtarma" menkıbesi böylelikle daha gerilere çekiliyor ve 1915 gibi kritik bir yılda, örneğin maceracı Enver Paşa Sarıkamış'ta batağa saplanıp on binlerce insanın yok yere ölmesine neden olurken, Mustafa Kemal gerçek ve doğru bir amaç uğruna, yani "memleketi kurtarmak" adına hayatî bir iş yapıyor ve savaşa katılan bütün Osmanlı askerî ricali içinde öne çıkarılmış oluyordu. Bu örtük karşılaştırma eşliğinde Çanakkale gibi büyük bir askerî kapışma içinde kurucunun askerî dehası vurgulanarak gelecekte olup biteceklerin sadece bu dehanın eseri olabileceğine dair bir ön-kabul yaratma girişimidir bu; peygamberliği haber veren ön-mucizeler türünden... Mustafa Kemal'in ülkeyi kurtarma pratiği böylece bir değil birkaç defa tekrarlanan ve onun değerini ve biricikliğini tekrar tekrar teyit eden özgül bir pratik olarak kutsanmış oluyordu. Üstelik bu kutsamaya, Arıburnu'nda patlayan şarapnelin sadece saatini parçalayıp ona hayatî zarar vermemesi türünden "göksel bir korunmuşluk" unsuru eklenerek menkıbe adeta dinselleştirilmiştir. Mustafa Kemal, hiç şüphesiz Çanakkale muharebeleri sırasında parlamış ve savaşın kaderine etki etmiş birkaç komutandan biridir, ama "biridir".[12]

maların en şiddetli cereyan ettiği 25 ilâ 27 Nisan günlerinde ön cephede, dirençli bir biçimde ve büyük kayıplar vererek savaşmışlardır. Hem harp cerideleri hem de 19. Tümen'in kurmay başkanı olan İzzettin (Çalışlar) Bey'in anlatımı bunu doğrular: "77. Alay'ın 3. Tabur komutanı Binbaşı Fehmi Bey yaralanmıştı. Kemalyeri'nden geçerken ileri hatlardaki durumu sordum: 'Durum çok iyi, erler ve subaylar da düşmanı kıyıya kadar atmanın sevinci var, yalnız birliklerde idare ve irtibat kaybolmuş gibi. Alay komutanları o çok arızalı arazide hele geceleri birliklerini idare etmenin zorluğu ile çırpınmaktalar'" (Esat Paşa, *Çanakkale Savaşı Hatıraları*, yay. haz. İhsan Ilgar, Nurer Uğurlu, İstanbul, 2003: Örgün Yayınevi, s. 81).

9 Ayhan Aktar, "Yüzbaşı Torosyan'ın Adı Yok!", Yüzbaşı Sarkis Torosyan, *Çanakkale'den Filistin Cephesi'ne* içinde, İstanbul, 2012: İletişim, s. 29-31.

10 Klaus Wolf'un verdiği listeye göre Çanakkale muharebeleri sırasında 200'e yakın Alman asker hayatını kaybetmiştir. Bunlar arasında dramatik biçimde hayatını kaybedenler vardır. Örneğin 1 Şubat'taki deniz bombardımanında hayatını kaybeden Orhaniye Tabyası kumandanı Deniz Teğmen Wörmann ve 6-7 Mayıs'ta Kirte muharebeleri sırasında Deniz Üsteğmen Boltz kumandasında Kerevizdere'de mevzilenen Alman makineli tüfek takımının son kurşununa kadar savaşıp hayatını kaybeden 22 Alman askeridir (Bkz. Wolf, *Gelibolu 1915...*, s. 188, 299-300).

11 Fahrettin Altay, silahlı kuvvetlerin yüksek komutasının Almanlara verilmiş olduğunu belirtir. Ancak "strateji kudretinin azlığı ve düşmanın karaya çıkacağı yerleri yanlış tahmin etmesi ve kolordu selâhiyetine fazlaca karışması" gerekçesiyle Ordu Komutanı bulunan Liman von Sanders hariç diğerleri için, "savaşın devamında bunlar gerçekten yararlı olmuşlar ve fedakârlık göstermişlerdir" diyerek haklarını teslim eder (Altay, *On Yıl...*, s. 84).

12 Meşhur şarapneli engelleyen saat öyküsü, 6 Ağustos-9 Ağustos 1915 tarihleri arasında cereyan eden Anafartalar muharebeleri sırasında cereyan etmişti. Bu muharebeler sırasında cephe kumandalığı tamamen Mustafa Kemal'e bırakılmış ve 16. Kolordu da onun emrine verilmişti. 9 Ağustos'taki genel saldırıyla İngilizler sahile geri atıldı. Anafartalar, Liman Paşa'nın deyişiyle Çanakkale muharebelerinin askerî ve politik açıdan zirve noktasıydı. Bu açıdan Mustafa Kemal, askerî açıdan büyük bir başarı göstermiş ve savaşın başarılı taktik önderleri arasında yer almayı tamamiyle hak etmişti. Dolayısıyla onun bu muharebelerdeki başarısının şarapnel hikâyesindeki gibi velâyetnâme misali menkıbelerle bezenmeye ihtiyacı yoktur. Bu muharebeden sonra Yarbay Mustafa Kemal, üç kıdem zammı ile birlikte Albaylığa terfi ettirildi. Ancak Mustafa Kemal, Enver Paşa'nın kutlama mesajında kendisine "19. Tümen Kumandanı" diye hitap etmesine kızarak istifa etti! Liman Paşa araya girerek Enver Paşa'nın 16. Kolordu Kumandanı" ünvanıyla hitap eden ikinci bir tebriknâme yazmasını sağladı ve Anafartalar'dan sonra Mustafa Kemal başka bir göreve tayin edildi. Bundan sonra Çanakkale muharebeleri beş ay daha devam edecektir. Yani Mustafa Kemal, sekiz ay süren Çanakkale muharebelerinin sadece yarısında bu cephede kalmıştır.

NOM DE PLUME

Zaten Mustafa Kemal, bu savaştaki başarısı nedeniyle daha o günlerde, diğer parlak subaylarla birlikte, ödüllendirilmişti. Rütbesi Albaylığa yükseltilmiş, kendisine gümüş ve altın üstün liyakat madalyaları,[13] Takfon harp madalyası, Alman gümüş haç madalyası tevdi edilmiş, İstanbul basınında "Çanakkale kahramanı" olarak boy göstermiştir. Resmî tarih anlatısı bakımından buradaki sıkıntı, Atatürk karizmasının inşasında Çanakkale'nin bir araç olarak kullanılmasıdır. Resmi anlatı yıllarca Çanakkale ile Atatürk'ü özdeşleştirmiştir. Adeta "o olmasaydı, Çanakkale'de Osmanlı ordusu bozguna uğrar, müttefikler İstanbul'u işgal ederdi" noktasına gelinmiştir. Bu doğru değildir. Mustafa Kemal, uzun süren bu muharebeler esnasında en önde gelen komutanlardan biri olmakla birlikte sadece taktik bir mevki işgal etmiştir.

Yarbay Mustafa Kemal'in taktik mevkiine ilişkin en açıklayıcı olay, müttefik çıkarmasının başladığı 25 Nisan 1915 sabahı cereyan etmişti. O anlar o sırada Kolordu Kurmay Başkanı olan Fahrettin Altay'ın anılarında şu şekilde anlatılır:

> Kolordu komutanı [Esat Paşa] durumu daha yakından görmek için ileri hatlara doğru hareket etmişti. Mustafa Kemal'e niçin geri geldiğini sormuş, o da düşmanın artık ilerleyecek hali kalmadığını ve okuduğu bir raporda düşmanın büyük kuvvetlerinin Kabatepe kumsalına çıkmağa başladıklarını öğrenmiş olduğunu, bu sebeple o tarafa 77. Alay'ı gönderdiğini ve bu yeni duruma göre emir almak üzere geldiğini bildirmiş. Esat Paşa, daha evvel aldığı bilgileri bununla karşılaştırınca: 'Bu raporda bir yanlışlık olacak. Kabatepe kumsalına yeni bir çıkarma yok. Siz geri dönün. Bütün kuvvetlerinizle düşmanı denize dökmeye çalışın...' demiş.... [S]onradan anlaşıldı ki, düşman Arıburnu'nun hemen güneyindeki küçük kumsala yeni kuvvetlerini çıkararak Korku Deresi'nden Merkeztepe'ye gelmiş. Raporu yazan subay burasını Kabatepe kumsalı zannetmiş.[14]

Bu olay, Mustafa Kemal'in her zaman isabetli kararlar veremediğini, zaten taktik mevkii gereği

13 Altın liyakat (tam adı "altın muharebe liyakat madalyası"dır) bu madalyalar içinde en temayüz etmiş olanıydı. Çanakkale muharebeleri sonrasında altın liyakat madalyası tevdi edilen zabitan ve ümera (subay, üst subay ve generaller) şunlardır: Esad Paşa, von Usedom Paşa, Avusturya denizaltısı kaptanı, Pieper Paşa, Avusturya Ateşemiliteri General Pomiankovsky, Miralay Selahaddin Saib Bey, Weber Paşa, Vehib Paşa, Osmanlı donanmasında görevli bir kısım Alman ümera ve zabitan vb.

14 Altay, *On Yıl*..., s. 90-91.

veremeyeceğini gösterir. Fahrettin Altay, Mustafa Kemal'in o andaki düşünce biçimini şöyle aktarır:

> Arıburnu büyük kuvvetlerin karaya çıkmasına müsait değildir. Bu kuvvetler bizi çekmek için çıkarılmış olabilirler. Büyük kuvvetlerin Kabatepe kumsalına çıkmalarını beklemek lâzımdır". Tam o sıralarda anılan rapor gelmiş ve Mustafa Kemal tahmininin gerçek olduğunu zannederek 77. Alay'ı Kabatepe tarafına göndermiş, Esat Paşa durumun yanlışlığını aktarıp 27. Alay'la birlikte kuvvetlerinin bulunduğu yerde düşmana saldırmasını istemiş ise de, iş işten geçmiş ve o arada müttefikler zaman kazanıp Merkeztepe'yi tutarak Osmanlı kuvvetlerinin arasına girmişti.[15]

Tarihin şu garip cilvesine bakınız ki, Mustafa Kemal'in "büyük kuvvetlerin çıkmasına müsait değildir" diye düşündüğü Arıburnu sahili ve kuzeyindeki Anafartalar bölgesi, bütün muharebelerin en büyük çıkarmasına sahne olmuş ve bu çıkarma harekâtını püskürtmek, bu kez "Anafartalar Grubu Kumandanı" sıfatıyla yine Yarbay Mustafa Kemal'e düşmüştü.

Bu taktik mevkide, atılganlığı, öngörüleri, aldığı bazı kararların muharebenin seyrine tayin edici bir etki yapması gibi askerî nitelikleri onu pek çok alt birlik komutanı içinde öne çıkarmış ve üstleri bu özelliklerini değerlendirerek onu, savaşın kritik bir döneminde kolordu seviyesindeki bir birliğin komutanlığına ("Anafartalar Grup Kumandanlığı") tayin ederek ciddi bir sorumluluk yükleyebilmişlerdir. Şimdi, kimileri "olsun, işte en parlak komutan oydu, bu söylenenler de bunun ispatıdır" diyebilir. Lâkin hemen şu soru akla geliyor: En az Mustafa Kemal kadar Çanakkale muharebeleri sırasında öne çıkmış pek çok komutanın adı o zaman neden hiç anılmaz veya çoktan unutulmuştur? Örneğin Esat Paşa, Vehip Paşa, Cevat Paşa, Selahaddin Adil Paşa, Albay Halil Sami Bey, Yarbay Şefik Bey, 57. Alay Kumandanı Binbaşı Hüseyin Avni, Yarbay Kâzım Karabekir[16] gibi... Örneğin neden Sakarya Savaşı'nı veya Büyük Taarruz'u konuşurken bu savaşların "kahramanı" ve zaferi temin eden kişi olarak öncelikle Mustafa Kemal Paşa'yı ve ikinci olarak İsmet Paşa'yı biliyoruz da, o savaşlarda taktik mevkiler işgal eden ve pekalâ pek çok kahramanca taktik müdahaleye imza atmış bulunan tümen kumandanlarının adı o kadar öne çıkmıyor? Hatta onların çoğunu hatırlamıyoruz bile... Çanakkale'de stratejik kumanda mevkiindeki Esat Paşa, Cevat Paşa gibi kumandanlar neden aynı derecede değer görmez ve anılmaz da oradaki bir tümen kumandanı, bütün zaferlerin yegâne mümessili ve müstahsili olarak bilinir? Bu durumda "Çanakkale ve Mustafa Kemal" temasının askerî tarihsel değerinden ziyade ideolojik ve doktrin değeri üzerinde durmak gerekiyor.

Özellikle Esat Paşa'nın rolü önem arz eder. 3. Kolordu kumandanı Esat Paşa, müttefik çıkarmasının yeri konusunda ordu kumandanı Liman von Sanders ile ihtilafa düşmüş ve çıkarma yerini doğru tahmin etmişti. Dolayısıyla Çanakkale muharebeleri sırasında stratejik öngörüsü bakımından birinci sıra her halûkârda Esat Paşa'nındır. Esat (Bülkat) Paşa bugün tamamen unutulmuş/unutturulmuş bir kişidir. Esat Paşa, Mustafa Kemal'in kendi tümenini çıkarma öncesinde yarımadanın güneyine hâkim olan Kocaçimen Tepe'de konuşlandırmak isteğini bu yüzden desteklemiş; ama tümen doğrudan ordu emrinde ihtiyatta tutulduğu için bunun için Liman von Sanders'in emri gerekmiştir. Çıkarma başladığında telefonla bir türlü Liman Paşa'ya ulaşamayan Esat Paşa, bunun üzerine onun yanına bizzat giderek onu yarımadanın güneyine kuvvet yığmak konusunda ikna etmeye çalışmıştı. Esat Paşa, Liman Paşa durumu kavrayıp karargâhını güneye taşıyana kadar da çıkarmaya karşı bütün harekâtı kendi insiyatif ve kararlarıyla yönetmiştir. Burada Mustafa Kemal'in kendi ifadeleri, Esat Paşa ordu komutanını ikna etmeye çalışırken, gelişen durum karşısında emir almadan kendisine bağlı alayları çıkarma bölgesine yanaştırdığı şeklindedir. Ancak Kolordu Kurmay Başkanı Fahrettin (Altay) durumu başka şekilde anlatır:

> 19. Tümen komutanı Mustafa Kemal de Arıburnu'na hareketine müsaade istiyor. Bu tümen ordu emrinde olduğundan oradan soruluyor. Ordu emir vermekte gecikiyor. Mareşal Liman von Sanders'in Bolayır'a gittiği bildiriliyor. Kolorduca Gelibolu'da 21. Alay'a hareket emri veriliyor... Arıburnu'na saat 6.30'da hareket eden [9. Tü-

15 Altay, *On Yıl*..., s. 96.

16 Kâzım Karabekir 26 Ekim'de bu cepheye tayin olmuştu. Çanakkale'deki başarıları nedeniyle kendisine harp, gümüş muharebe liyakat ve gümüş muharebe imtiyaz madalyaları verilmiştir.

men'e bağlı] 27. Alay saat 8.30'da Kanlı Sırtlarda düşmana çatıyor. Mustafa Kemal bu sırada hâlâ emir almadığından sızlanıyor. 57. Alay'la bir bataryayı ve süvari bölüğünü alarak harekete geçeceği *sırada* kolordudan kendisine bütün tümenlerle hemen Arıburnu'na hareketle düşmanı denize dökmesi *emri geliyor*. Bu sebeple ancak saat 10.30'da düşmana Conkbayırı taraflarında tesadüf ediyor ve saldırıya geçerek onları geri sürüyor.[17]

Fahrettin Altay'ın belirttiği gibi, çıkarma başladığında güneyde konuşlanmış olan 9. Tümen'in kumandanı Albay Halil Sami, alaylarıyla çoktan çıkarmanın gelişmesini önleyecek biçimde konuşlanmış ve Yarbay Şefik Bey'in kumandasındaki 27. Alay da çoktan çatışmaya girmişti.

Yarbay Şefik Bey'in çıkarma harekâtının karadaki gelişiminin önlenmesindeki rolü hiç vurgulanmaz. 27. Alay Komutanı Yarbay Şefik, erken saatlerden itibaren keşif kollarından aldığı ilk çıkarma haberlerine bağlı olarak bir an önce ileri atılmak ve çıkarma karşısındaki mevzilere yerleşmek istiyordu ve 9. Tümen kumandanı Albay Halil Sami Bey'den beklediği hareket izni için ısrar etmekteydi. Üçüncü raporundan sonra saat 05.45'de Tümen'den şu emri aldı: "Düşman Arıburnu ile Kabatepe kısmına asker çıkarmaktadır. 27. Alay Çamburnu'ndaki dağ bataryası da emrinde olmak üzere bu düşmanı denize dökmek için derhal Kabatepe istikametinde hareket edecektir." Çıkarma karşısında bir saat kadar geç hareket edilmişti, ama bu konuda 9. Tümen komutanının bir kusuru yoktu. Çünkü bu gecikmeden 9. Tümen komutanını sorumlu tutmak askerî açıdan mümkün değildi. *Genelkurmay Harp Tarihi*'nin yazdığına göre,

> Aslında gecikme diye bir şey yoktur. 9. Tümen komutanı gereğince çabukluk göstermiştir. Çünkü bu tümenin sorumluluk alanı geniş ve görevleri çok zordu. Seddülbahir çevresinde de çıkarmalar başlamıştı. Her taraftan düşman çıkarmalarına ait raporlar geliyordu. Düşman deniz kuvvetleri bütün yarımada güney kıyılarını sarmıştı. Kabatepe ve güneyinden, Kumtepe kıyılarına kadar fazlasıyle kritik ve çıkarmaya elverişli kısımlar vardı. Düşman çıkarmasının henüz ilk hareketleri oluşuyor ve amfibi harekâtın karanlık bir dönemi yaşanıyordu. Tümen için durum ve düşmanın gerçek harekât planı her bakımdan meçhuller içerisinde idi. Ancak bir kolordunun kapatabileceği geniş bir muharebe alanında çok yönlü görevlerini başarmak zorunluğunda olan bir tümen komutanından, tesadüf muharebelerine benzer kısa bir durum muhakemesi ile karar istenemezdi. Elbette durumun berrak ve belirgin bir hâl almasını bekleyecek, deniz vasıtasına hâkim ve tam bir insiyatif içerisinde hareket eden düşman komutanlığının ne yapmak niyetinde olduğunu anlayacaktı. Bu nedenle 9. Tümen komutanı, 27. Alayı'nı saat 05.45'te Arıburnu istikametinde sürerken son derecede süratli davranmış oldu.[18]

Bu ifadeler, çıkarma harekâtının Eceabat'a doğru gelişmesinin önlenmesinde birinci şeref mevkiini 9. Tümen'e ve onun 27. Alayı'na veriyor. Bu ilk muharebe sırasında 27. Alay kumandanı 9. Tümen'e bir rapor yazmış ve Arıburnu sırtlarının işgal edildiğini söyleyerek kendisinin taarruza geçeceğini bildirmişti. Yarbay Şefik'in tümenden arzı, Mustafa Kemal'in kumandasında Kocaçimen Tepe'de bulunan 19. Tümen'in alayın sağını tutması için aracılık etmesiydi. Mustafa Kemal, 9. Tümen komutanının bu arzı işleme koyarak kendisine emir verecek bir konumda bulunmasından şikâyetçi olmuştur. Bunu komutanın askerî yeteneklerini mesele ederek kolordu komutanına yansıtır. Esat Paşa anılarında 19. Tümen komutanının bu konudaki raporunu şöyle aktarır: "Bu belge ile Mustafa Kemal Bey, 9. Tümen Komutanı olup Eceabat-Kirte bölgesinde bulunan piyade Albay Halil Sami Bey'in kıdemi sıfatıyla ve o gün bölgede daha üst rütbede bir komutanın bulunmaması yönünden düşmanın ilk çıkarma gününde kendisine verdiği emirleri tenkit ediliyordu..." der.[19] Yani Mustafa Kemal, düpedüz 9. Tümen kumandanından, sonradan tenkit ettiği ama uygulamak zorunda kaldığı bir emir almıştı ve kimselere sormadan kendi inisiyatifi ile 27. Alay'ı kendi komutası altına alarak Arıburnu'na yanaşmış falan değildi. Herşey 9. Tümen Karargâhı'nın bilgisi dahilinde cereyan etmişti. Mustafa Kemal anılarında bu durumdan hiç söz etmez. Özetle, her ne kadar Mustafa Kemal Halil Sami Bey'in askerî yeteneklerini küçükseme eğiliminin-

17 Altay, *On Yıl...*, s. 88-89.

18 *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*, V/2., s. 100-102.

19 Esat Paşa, *Çanakkale...*, s. 85.

de olsa da[20] eğer bir kahramanlık ve atılganlık söz konusu ise, aynı muharebe şartlarını paylaşan ve yine hiç bir yerden emir almaksızın kendiliğinden harekete geçmek iradesini gösteren, hatta Mustafa Kemal'in 19. Tümeni'ni de yönlendiren 9. Tümen komutanı Albay Halil Sami ile 27. Alay komutanı Yarbay Şefik'i de, en azından "Türk savunmasının erken yıkılmak tehlikesinden kurtarılması"ndaki kararlılık, ileri görüş ve atılganlık bakımından Mustafa Kemal'in yanına yazmak gerekir. 9. Tümen birlikleri, ateş gücünün göreli azlığına rağmen Seddülbahir önlerinde müttefiklere çok ağır kayıp verdirmişlerdi. Bununla beraber Arıburnu önlerinde ihtiyat birlikleriyle ve 9. Tümen'den katılan bir alayla takviye edilmiş, görece daha kalabalık bir güçle ve daha yoğun topçu desteğiyle direnen Mustafa Kemal'in yıldızı parlarken, sadece iki alayla direnmeye çalışan Albay Halil Sami haksız bir biçimde başarısız sayılmış ve isabetsiz kararlarıyla kuşku yaratan Mareşal von Sanders'in yine isabetsiz bir kararıyla tümen komutanlığından alınmıştı. Bu haksızlık Fahrettin Altay'ın anılarında açıkça ve kınayarak anlatılır.[21] Burada Liman Paşa'nın hem stratejik değerlendirmeleri bakımından zayıf hem de duygusal olduğu görülmektedir. Zira, Seddülbahir'den farklı olmayan bir şekilde, müttefiklerin Arıburnu kıyısında da dar bir şeritte tutunma başarısı göstermiş olmalarına rağmen, aynı husumeti Mustafa Kemal'e göstermemiştir. Çünkü cepheyi gözetlerken Mustafa Kemal'den gelen bir rapor kendisine okunmuş ve Mustafa Kemal'in raporunda "düşman bu gece denize dökülecektir" denilmesi onun gözlerini yaşartmıştı.[22] Oysa sonuçta değişen bir şey yoktu! Ne o gece ne de izleyen 8 ay boyunca düşman denize dökülemeyecekti!

"SAVAŞ BÜYÜK FEDAKARLIK, YOKLUK VE ZORLUKLAR İÇİNDE KAZANILDI"

Yedi düvele karşı yokluklar içinde harp ettik! Bu tez İslâmcı kanadın da, ulusalcı kanadın da sahiplendiği bir tezdir. Şahidimiz yine Akif:

> En kesif orduların yükleniyor dördü beşi, tepeden yol bularak geçmek için Marmara'ya / Kaç donanmayla sarılmış ufacık bir karaya / Ne hayâsızca tehaşşüd ki ufuklar kapalı! / Nerde-gösterdiği vahşetle 'bu: bir Avrupalı' / Dedirir-Yırtıcı, his yoksulu, sırtlan kümesi/ Varsa gelmiş, açılıp mahbesi, yâhud kafesi! / Eski Dünyâ, yeni Dünyâ, bütün akvâm-ı beşer/ Kaynıyor kum gibi, mahşer mi, hakikat mahşer / Yedi iklimi cihânın duruyor karşında / Ostralya'yla beraber bakıyorsun: Kanada! / Çehreler başka, lisanlar, deriler rengârenk / Sâde bir hâdise var ortada: Vahşetler denk / Kimi Hindû, kimi yamyam, kimi bilmem ne belâ...

İşe tersinden bakalım: Savaşı sen ilân ediyorsun. Savaş ilân ettiğin "yedi düvel" de senin kapına dayanıyor kaçınılmaz olarak! Savaş bu... O zaman senin savaş ilân ettiklerin vahşiler oluyor, yamyamlar oluyor, yırtıcı ve sırtlan kümesi oluyor! Üstelik Akif'in dizelerinde açık bir ırkçı aşağılama da seziliyor. Kolonilerden toplanıp (üstelik büyük olasılıkla ön saflarda ölmeye) getirilmiş zavallılar Akif'in ağzında "Kimi Hindû, kimi yamyam..." diye aşağılanıyor. Aslında bütün bu dizeler bayrak edilirse, haksızlık yapılan şeyin bizatihi o savaş sırasında pek çok insanî hasletini öne çıkarmış Osmanlı ve müttefik ordulara mensup sıradan insana (ki bunların büyük çoğunluğu o savaşta şehit düştü) büyük bir haksızlık yapılmış, onlara büyük bir hakarette bulunulmuş oluyor. Bizler değil miyiz, Atatürk'ün "Bu memleketin toprakları üstünde kanlarını döken kahramanlar! Burada bir dost vatanının toprağındasınız. Huzur ve sükûn içinde uyuyunuz. Sizler, Mehmetçiklerle yan yana, koyun koyunasınız. Uzak diyarlardan evlatlarını harbe gönderen analar! Gözyaşlarımızı dindiriniz! Evlâtlarınız bizim bağrımızdadır. Onlar bu toprakta canlarını verdikten sonra, artık bizim evlâtlarımız olmuşlardır" şeklindeki o soylu sözlerini gururla sahiplenen! O vakit burada ortak insanlık hikâyesinin trajik bir sayfasının yaşandığını kabul edip ortak dersler çıkarmaktan başka beşeri ve medeni yol yok, demektir. Onun ötesindeki her söz haksızlık ve hadsizlikten ibarettir. Haydi Akif'in savaş propaganda makinesinin bir parçası olduğunu ve bu dizelerin savaşın sıcaklığında söylendiğini kabul ederek onu "mazeretli" sayalım;[23]

20 bkz. Mustafa Kemal, *Arıburnu Muharebeleri Raporu*, haz. Ulug İgdemir, Ankara, 1986: TTK, s. 13.

21 bkz. Altay, *On Yıl...*, s. 92.

22 Altay, *a.g.e.*, s. 92.

23 Mehmet Akif sıkı bir İttihatçı idi ve *Teşkilât-ı Mahsusa* için-

NOM DE PLUME

o zaman bu sözlerin en önemli parçası olduğu Çanakkale efsanesini bugüne taşıyıp bugün en yüksek sesle haykırmak neyin nesi oluyor?

Bu çerçevede özeli düşman olarak "Avrupa"yı ve "Batı"yı kodlamakta ideolojik/politik tercihler bakımından hem Kemalist söylemin hem de İslâmcı söylemin pek sevdiği bir tema olarak ortaya çıkıyor. Zira Batı, emperyalizmi temsil ediyor ve buradan Türklerin de (ya da Müslüman Türklerin) bütün ezilmiş halklar adına emperyalizme karşı mücadelenin önderliğini yürütmüş bir hâkim ve alternatif millet olduğu iddiası temel kazanıyor. *Çılgın Türkler*'in yazarı Turgut Özakman'ın ikinci büyük projesinin Çanakkale olması, bu bakımdan bir tesadüf değildir. Özakman, bir röportajında, bugünkü Avrupalıların "Shaekspare'in değil Lloyd George'un çocukları" olduğunu söylemektedir. Bugünün siyasetini izahta neredeyse yüz yıl öncesinin olay ve gerçeklerine dayanmaktaki garabet bir yana, tarihin şu garip cilvesine bakınız ki, Özakman'ı hilafına, Türkiye'nin AB kapısındaki en büyük destekçisi de başından beri Lloyd George'un memleketi İngiltere oldu. AB içindeki demokratik güçlerin (Yeşillerin, Komünistlerin, Sosyalistlerin ve Liberallerin) Türkiye'ye destek verdiği de ayrı bir konu... Buna karşılık Lloyd George'la aynı geleneğe mensup muhafazakârların ve Avrupalı milliyetçilerin Türkiye'nin AB'ye girişi karşısındaki esas tıkaç olduğu da bir başka gerçek! O zaman burada ciddi bir okuma hatası var, demektir: Bir ülkenin veya milletin topyekûn düşmanlarından veya dostlarından bahsedilemeyeceği gibi, düşmanlık ve dostluk gibi pozisyonlar konjonktürel, siyasî ve hatta sınıfsal bir konumlanıştan türeyen durumlardır. Ancak tıpkı Batı'da olduğu gibi milliyetçi körlüğün türlü biçimleri, Türkiye'de de bu gerçeği görmeye engeldir. O nedenle aynı milliyetçi körlüğün, Çanakkale'de olup-biteni bütün yönleriyle ve gerçekliğiyle, soğukkanlı bir bakış açısıyla değerlendirmesini beklemek de zor. Kayser Wilhelm'le birlikte hareket edip Lloyd George'un ülkesine savaş ilân etmek eğer meşru görülüyorsa, neden Avrupa ile Wilhelm değil de Lloyd özdeşleştirilir, anlamak mümkün değil!

Yüz yıl önce Gelibolu yarımadasına düşen ve oradan çıkamayan "düşmanımızın", döneminin en donanımlı ve güçlü ordularından teşekkül ettiğini iddia etmek de gülünç kaçıyor. Yanında sa-

de İttihatçıların "İttihad-ı İslam" (İslam Birliği) propagandа faaliyetleri çerçevesinde istihdam edilmişti. Malûm, *Teşkilât-ı Mahsûsa*, İttihatçıların hem istihbarat örgütü hem de özel harekât birimiydi. Akif *Teşkilât-ı Mahsusa* adına Berlin'e gönderilmiş ve Alman istihbarat örgütü *Nachrichtenstelle für den Orient* ile işbirliği içinde, "Mukaddes Cihad" ilânının geniş İslâm dünyasında etkili olması için çalışmıştır. Akif Arap vilâyetlerinde faaliyetlerde bulunmuş ve özellikle Arapları İngilizlere karşı kışkırtmakla görevlendirilmişti.

vaşa girdiğimiz Almanya'yı ve Avusturya'yı ne yapacağız o zaman? Ya da şu soru haklı hale geliyor: Osmanlı kurmayı kime karşı savaş ilân ettiğinin farkında olmayacak kadar gaflet içinde miydi ki, karşısında direnmek ve sonuç almak bu kadar zor olan dünya devlerine karşı savaşa girme cesaretini gösterdi? Bu donanım, kadro ve personel üstünlüğü meselesi bir yana, bir de müttefik karargâhlarının taktik aczi ve çaresizliği var ki, asıl üstünde durulması gereken konu odur. Bu meseleye yukarıda kısa bir dipnotla giriş yapmıştım. Donanmasının üstün gücüne karşılık itilaf kuvvetlerinin son derece kötü askerî taktiklerle savaşmayı sürdürmesi,[24] planlamanın ve yığınağın üstünkörü olması ve muharebelerin askerî zekâyı yansıtacak bir stratejik öngörüden ziyade, günlük hatta anlık önlemlerin, yeterli arazi ve düşman keşfine dayanmayan hareketlerin gölgesinde sürdürülmesi Çanakkale anlatısında genellikle göz ardı edilen veya "edilmek istenen" bir husustur. Bunu Gelibolu gazisi olan bir Avustralyalı asker veciz şekilde ifade eder: "Çıkarmadan itibaren herşeyin yanlış gittiği Gelibolu'yu göklere çıkarmayı bırakın, İngilizler her şeyin içine ettiler." Bir başkası şöyle diyor: Hem çok dar olan kıyıya çıkmaya çalışmak hem de ucu bucağı olmayan ve düşman ateşine açık tepelere tırmanmaya kalkışmak aptalcaydı." Ve son bir tanık, Melbourne'lü Roy Longmore: "Yanlış kıyıya çıkarma yaptık, ele geçirilmesi imkânsız mevzilere taarruz etmeye kalkıştık, çok kötü teçhiz edilmiştik, hatta kış için hazırlık bile yapmamıştık –berbat bir liderlik!"[25] Bu kötü taktik duruma ilaveten bir de dönemin sevk ve idaresine hâkim olan ve başka taktiklerin geliştirilmesine imkân tanımayan "siper savaşı" rezilliği hem iki taraf için kayıpları olağanüstü noktalara çıkarttı hem her iki taraf için de kesin sonuç almayı imkânsız hale getirdi. Dönemin savaşma şekli siperleri tutmak ve karşı siperlere hücum etmek şeklinde gelişen kısıtlı bir taktik görünün hükmü altındaydı.[26] Bu yüzden ağır bir ateş gücüyle bir sipere tutunmuş olan hasmı oradan atmak ancak büyük kayıplar vermekle mümkündü. Üstelik bir siperi ele geçirseniz de önünüzde daha pek çok siper beliriveriyordu. İşin içine bir de yarımadanın coğrafyasının ve savaşın geliştiği alanın manevralara ve çevirme harekâtlarına müsait olmayan yapısı girince, bütün büyük kayıplara rağmen kesin sonuç almak bir hayal haline gelmekteydi. Bu yüzden müttefik kuvvetleri tabyaları susturacak ilerlemeyi kaydedemedikleri ve Eceabat kıyılarına asla atlayamadıkları gibi, bütün zafer anlatısının aksine Osmanlı Beşinci Ordusu da düşmanını asla denize dökemedi! Britanyalılar netice alamayacaklarını anlayınca kendileri çekilip gittiler. Sonuç: Yaklaşık olarak müttefik ordularından 44 bini kayıp 97 bini resmen tespit edilmiş ölü ve yaralı olmak üzere toplam 141 bin kişi, Osmanlı ordusundan da 11 bini kayıp, 57 bini ölü, 97 bini yaralı ve 14 bini de hastalıktan ölenler olmak üzere toplam 179 bin kişi canından oldu veya ölünceye dek savaşın vücudunda bıraktığı ıstırabı çekmek zorunda kaldı.

Osmanlı ordusunun yokluk içinde ve en zor

24 II. Dünya Savaşı'nın kudretli Amerikalı generali George S. Patton'ın 1936 yılında henüz yarbay rütbesindeyken hazırladığı kurmaylık çalışması 1915 "Gelibolu savunması" üzerineydi. Burada, İngilizlerin 25 Nisan'da çıkarma yapılan yere hâkim olan ve Osmanlı kuvvetlerinin iyi biçimde yerleştiği tepenin önemini zamanında ve harekât gelişirken iyi hesap edemediğini, bu tepenin taktik öneminin anlaşılamadığını" söyler. Ayrıca Patton şu sözlerle kara savaşlarına kumanda eden İngiliz kurmay heyetinin taktik başarısızlığını teslim eder: "Öte yandan İngilizler karaya çıkmak ve çıkarma sahilinin ikmali gibi detaylara kendilerini öylesine kaptırmışlardı ki, kıyıbaşını tuttuktan sonra, karada ilerlemeye başlamadan önceki altın değerindeki anların hatta günlerin kıymetini bilemediler. Altmış saniyede koşabilecekleri bir mesafeyi bile katetmekte umutsuz dakikalar harcadıkları halde başarısız oldular. [Gelibolu'da 9. Tümen ve sonra 16. Kolordu kumandanı olarak bulunan] Albay Kannengieser 'İngilizler başarılarından elde edebilecekleri avantajı verimli biçimde kullanma becerisinden yoksundular' derken İngilizlerin yaşadığı en büyük soruna parmak basıyordu. Gelibolu seferinde bu yüzden başarısız oldular. Bunun sebebi uyguladıkları yöntemdi; taktik savaşı sırasında doğru zamanlar kaçırıldı ve savaş sırasında şans eseri kazanılan fırsatlar kullanılamadı" (G. S. Patton, Jr., *The Defence of Gallipoli: A General Staff Study*, Fort Shafter, T. H., 1936: Headquarters Hawaiian Department, s. 8, 22).

25 Alıntılar için bkz. Jonathan King, *Gelibolu Günlükleri* (çev. Ali Önsan), İstanbul, 2015: Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, s. xiv-xvi.

26 I. Dünya Savaşı sırasında savaşan bütün taraflar kara ve deniz topçu ateşinin gücüne ve bu ateş gücüyle siperlerin dağıtılabileceğine güveniyordu. Ama hiç öyle olmadı. Bu yüzden savaşın sonuna doğru, bazı cephelerde önce ilkel tanklar devreye sokuldu, ardından kimyasal silahlar kullanmak gibi savaş etiği bakımından sonradan reddedilmiş yöntemlere başvuruldu.

şartlarda bu savaşı sürdürdüğü efsanesi de güncel "Çanakkale destanı"nın önemli bir parçası haline getirilmiştir. Sanki böyle olmasa, kazanıldığı söylenen "zafer"e bir halel gelecek! Yayılan bu söylemin iki önemli medyatik uzantısı var. İnternet sitelerinden dolaşıma sokulup memleketin dört bir tarafına yayılan ve bu yolla bir gerçeklikmiş gibi ikonlaştırılan, Çanakkale'de askerin "üç öğünlük yemek listesi"[27] ve üstü başı yırtık Osmanlı askerleri fotoğrafı üzerinden üretilen "işte savaşı bu şartlarda kazandık"! iş'arı... Bu hissî göndermeler, bugünün insanına ne büyük fedakârlıklarla yurt savunması yapıldığını ve bugün bu şartlarda kazanılmış vatanı satmaya yeltenen densizlere rağmen, o zamanki atalarımızdan aldığımız ilhamla vatan savunmasının sürekliliğini vurgulamayı amaçlar.[28] Oysa bu ikonlar da birer propaganda aracı olarak uydurulmuş şeylerdir. Örneğin bir uçağın önünde yırtık pırtık asker giysileri içinde gösterilen gençlere ait fotoğraf, bir Alman pilotun muhtemelen Suriye'de asker giysisini yağmalamış köylülere ait bir fotoğrafı olup, gençlerin birinin kafasında Alman asker kepi vardır. Fotoğrafın orijinal halindeki Alman kepi, fotoşop yardımıyla silinip yerine Enveriye kondurulmuş ve bu fotoğraf piyasaya bu haliyle sürülmüştür. Çanakkale'nin, tıpkı Sarıkamış gibi ulusal bir metin halinde yeniden kurgulanması güncel bir kampanyanın parçasıdır ve muharebelerin gerçekliğiyle ilişkisi yoktur.

Fedakârlık ve insanüstü nitelikler atfedilen savunma ruhunun bir diğer önemli unsuru "Seyit Onbaşı" hikâyesidir. Şu garipliğe bakınız ki, Esat Paşa'yı, Cevat Paşa'yı ve benzeri pek çok önemli askeri Çanakkale öyküsünde yok sayan resmî anlatı, Mustafa Kemal'le bir onbaşı arasında gidip gelmekle yetinmekte, bir de 57. Alay'a ve *Nusret* mayın gemisine şöyle bir değinip yürekleri titreterek işin içinden çıkmaktadır. Bir kere Seyit Onbaşı hikâyesinin gerçekliği çok kuşkuludur. Seyit Onbaşı'nın 18 Mart'ta *Ocean* zırhlısının dümensiz kalmasına yol açan atışı hakkında, örneğin harp boyunca yarımadanın güney kısmındaki kuvvetlere kumanda eden Esat Paşa'nın altı ciltlik hatıratında tek satır geçmiyor. Bu hikâyenin Harbiye Nezâreti tarafından propaganda amacıyla neşredilen *Harb Mecmuası*'nın ikinci sayısında Seyit Onbaşı'nın fotoğrafı ile birlikte görünmesine rağmen savaşa bizzat iştirak edenlerin hiçbirinin bu son derece etkileyici olaydan bahsetmemesi oldukça ilginçtir.[29] Neden sonra bu hikâye 23 Ağustos 1936 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde Gıyas Tekin imzasıyla yer alan bir haberle yeniden ortaya çıkar. O tarihe kadar Seyit Onbaşı'nın kahramanlığı ile ilgili ne bir haber ne de herhangi bir kaynakta bilgi mevcuttur. Bütün bu kahramanlık hikâyesinin kaynağı, Seyit Onbaşı'nın, onu Edremit'teki köyünde (Çamlık köyü) ziyaret eden Gıyas Tekin'e verdiği röportajdan ibarettir.[30] Görünen o ki "Seyit Onbaşı" hikâyesinin gerçekliği, bir savaş propagandası gerçekliğinden ibarettir. *Nusret* mayın gemisi anlatısı ise, "gayri millî unsurlardan" temizlenerek eksik aktarılır. *Nusret*'in çarkçıbaşısı Alman mühendis Reeder geminin dumansız olarak seyretmesini sağlamış ve böylelikle sisten de istifade eden *Nusret*, müttefik donanması tarafından keşfedilmeden mayın dökmeyi başarabilmişti. Mayınların başarıyla dökülmesine nezaret edenler arasında Alman torpidocu Bettaque ve iki Alman astsubayı daha vardır.[31] Onların katkıları anılmadan *Nusret*'in başarısı tam olarak anlatılamaz. 57. Alay ise, çıkarma günü göğüs göğüse muharebeye girmiş ve mevcudunun üçte ikisini kaybetmişti. Kendisinden sayıca çok üstün düş-

27 İnternet üzerinden ortalıkta dolaşan o acınası yemek listesi düpedüz yalandır. Genelkurmay Harp Tarihi, askerin iaşesiyle ilgili olarak şu bilgiyi vermektedir: "Askerin yiyecek maddesi ve miktarı her bakımdan mükemmeldi. Çünkü seferî ıstihkak yüksek düzeyde olduğu gibi, Batı Anadolu'nun bütün kasabaları Çanakkale kahramanlarına az bulunan erzakı armağan olarak gönderiyorlardı. İzmir ve Ege bölgesinin nefis kuru yemişleri her askerin torbasında bol bol mevcuttu" (*Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, V. Cilt: Çanakkale Cephesi. 2. Kitap: Amfibi Harekât*, Ankara 1978: Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı Harp Tarihi Yayınları, s. 432).

28 Bu çerçevede 18 Martlarda pek çok kamu kurumunun yemekhanesinde o "üç öğünün" çıkarılması türünden, güya "empati kurmaya" yönelik anıştırmalar bu yurtsever ruhun devamlılığını temin etmeye yönelik gösteriler olarak kayda geçmelidir.

29 *Harb Mecmuası*'nın propagandif niteliği hakkında bkz. Cafer Ulu, "Çanakkale Muharebeleri Sırasında Propaganda Aracı Olarak Kullanılan Harp Mecmuası Örneği", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 10/12, 2012, s. 61-83.

30 Gıyas Tekin, "Bir Aslan Türkün Hatırası", *Cumhuriyet*, 23 Ağustos 1936, s. 6.

31 Klaus Wolf, *Gelibolu 1915: Birinci Dünya Harbi'nde Alman-Türk Askeri İttifakı*, çev. E. B. Özbilen, İstanbul, 2014: İş Bankası Kültür Yayınları, s. 193-4.

manına karşı giriştiği bu göğüs göğüse muharebede bu kaybın ortaya çıkması muhtemeldi ve belki de kaçınılmazdı. Alayın kahramanlığı ve çıkarma günü oynadığı kritik rol bir yana, Çanakkale muharebelerine ve genel olarak bütün I. Dünya Savaşı muharebelerine hâkim olan taktik zihniyetin bu tür kayıpları olağan sayması ve bu nedenle bu tür taarruzların sayısız kereler tekrar etmesi, öncelikle bu savaş taktiğinin eleştirilmesini icap ettirir. İnsan kaybının hiçe sayıldığı bir taktik zihniyettir bu. Savaşa taraf olan devletler bu yüzden büyük sayılarda insanı devamlı askere alıp cepheye sürmüşler ve savaşlara kumanda eden generaller küçük kazanımlar için bu insan kaynağını harcamaktan hiç çekinmemişlerdir. Bu aslında bir tür "taktik delilik"tir. Bunlarla hesaplaşmadan I. Dünya Savaşı'nı anlamak da mümkün değildir. Bu taktik zihniyet, adeta Mustafa Kemal'in "ben size taarruzu değil, ölmeyi emrediyorum!" sözünde simgeleşmiştir. Yarbay Mustafa Kemal de pek çok diğer stratejik, taktik ve operasyonel birlik kumandanı gibi askeri ölüme sürmekten hiç çekinmemiştir. Bu atılganlığın maliyeti ise çok büyük olmuştur. Çanakkale muharebelerini inceleyen pek çok harp tarihçisi bu gerçeğin altını çizer. Örneğin Rhodes James "iş tamamen Mustafa Kemal'e kalsaydı herhalde Mayıs'ın başında ANZAC bölgesinde tek bir Türk askeri bile sağ kalmazdı" diyor.[32]

Çanakkale muharebelerinden geriye kalan koca bir derstir. Bu dersi çalışanlar, sadece savaşın korkunçluğunu, birtakım kifayetsiz muhterislerin binlerce gencin ölümüyle sonuçlanacak savaşlar açarak nesilleri söndürdüğünü, bütün bunlardan devşirilecek ulusal erdem ve gurur hissesinin sadece "politik" amaçlara hizmet ettiğini görürler. Bu çabalar sadece, tarihin kötüye kullanımının en ibret verici örnekleri olarak kalacaktır. Bu savaşta erdem ulusal değil, kişiseldir. Bunu sağlayan birbirine karşı savaşan insanların, bir süre sonra yaptıkları işin anlamsızlığını, savaşın dehşetini kavramaları ve buna bağlı olarak karşılarındakinin de insan olduğunu görebilmeleridir. Yani burada ortak payda sadece insan olmaktan ibarettir, ne ulusal olana ne de dine bağlanabilir. Özetle ideoloji yoktur, duygu ve empati vardır. Bu duygunun ve empatinin en veciz ifadelerinden biri 1918'de Şam'ı ele geçiren Britanya birlikleri içinde bulunan (yani 1915'ten beri savaşmaya devam eden) Avustralyalı süvari Len Hall'un şu sözleridir: "Gelecek sefer işgalci Avustralyalılara karşı Türklerin yanında savaşacağım çünkü öylesine iyi insanlardı ki, üstelik orası onların ülkesiydi, bizim değil." Çanakkale'den savaş karşıtlığı devşirerek ülkesine dönen ve '2000'li yılları gören Avustralyalı üç asker, Avustralyalıları Gelibolu'yu idealize etmemeleri konusunda uyarmıştı. Bunlardan Walter Parker, "Gelibolu hiçbir şey başarmadı. Sadece, savaşın anlaşmazlıkları çözen bir araç olmadığını gösterdi" diyordu.[33]

Bu yazıyı okuduktan sonra ortaya çıkacak öfkeli bazı sesleri duyar gibi oluyorum: emperyalizmin Türkiye'deki uzantısı olmaktan tutun da ikinci cumhuriyetçiliğe, Atatürk düşmanlığına ve hatta millet düşmanlığına ve milletin değerlerine saldırmaklığa kadar varan bir saldırı salvosu bizleri bekliyor. Oysa bütün bu muhtemel seslerin sahiplerinin bilmesi gereken birşey var: Eleştirel tarihyazımına hizmet eden bir avuç insan tarihçilik yapmaya çalışıyor. Bizlerin tarihimizi efsâne ve mitoslardan temizlenmiş akademik haline koymaktan başka bir çaba veya kastımız olamaz. Yazdıklarımıza yön veren yegâne kaygı etik bir tarihçilik, genel insanlık değerlerine saygı içinde geçmişin bütün tanıklıklarına kulak vererek ve çeşitli yol ve yöntemler kullanarak ulaşmaya çalıştığımız bulgulardan yola çıkarak olan/bitene uyan bir tarih inşa etmek. Kurgusal olan, ne yazık ki böyle bir çaba karşısında deşifre oluyor. Yapacak bir şey yok... Hayır, "eğer görüyorsanız da yazmayın" diyorsanız, bunu yapmanın kimseye bir faydası olmadığını söylemek zorundayım. Zira bir toplum ancak ideolojik ve politik, gündelik ve konjonktürel kaygıları bir tarafa bırakarak çalışmayı becerebilen bilim insanları sayesinde olgunlaşır; o toplumun akademik dünyası böylece çıkması meşru sayılan "tek ses"ten kurtularak gelişir ve zenginleşir. Tarih bir savaş aleti ve yöntemi değildir, sadece geçmişe kulak vermenin, olan/biteni anlamanın ve geçmişte yaşanmış hatalara bir daha düşmemenin aracı olduğunda değer ve anlam kazanır.

32 R. R. James, *Grand Strategy: Gallipoli*, Londra, 1989: Papermac, s. 168.

33 Jonathan King, *Gelibolu Günlükleri*, s. xv-xvi.

Bir zanaat olarak örgütlenme pratiği[1]

DEMET ŞAHENDE DİNLER

Sendika işyeri temsilcisi olduğum dönemden bu yana beni hep şaşırtmıştır: Neden sendikaların çıkardıkları dergilerde neo-liberalizm, kapitalizm ve emek ilişkileriyle ilgili akademik anlatılar vardır da işyeri temsilcilerinin deneyimleri çok az yer bulur kendine? Sadece örgütlenme örnekleri hakkında değil, işçilerin gündelik yaşam pratikleri, farklılıkları, alışkanlıkları, özlemleri hakkında da bilgi edinemeyiz çoğu zaman. Sendika eğitimlerinde, panel ve seminerlerinde de bazı istisnalar dışında sıkça görülen bir eksikliktir bu: Deneyimli işçilerin sahip olduğu, örgütlenme sahasında gözlem yapmaktan, sorun çözmekten, engelleri aşmak için yöntem geliştirmekten kaynaklanan zengin bilgi, aktarılması gerekli ve öncelikli bir ders olarak düşünülmez.

Bu yazıda örgütlenmenin deneyimle biriken, örgütleyici farkında olsun olmasın ciddi bir düşünsel mesai de gerektiren pratiğini bir zanaat olarak görebileceğimizi ileri sürüyorum. Örgütleyicilerin zihninde aşamalı olarak gelişen, diğer zanaatlarda olduğu gibi zanaatkarın kendisine zaten doğal geldiği için söze ve yazıya dökülmesi zor olan bir bilginin doğası üzerine düşünüyorum. Bunun için de Richard Sennett'in *Zanaatkar* isimli kitabında tarif ettiği ve incelediği beceriler üzerinden, bazısına kendim de ortak olduğum örgütlenme çalışmalarına bakıp örgütlenmenin bu gizil kalmış yönünü bir parça da olsa açığa çıkarmayı deniyorum. Böylesi bir bilgiyi örgütlenme toprağının altından çıkarıp o toprağın bereketini arttıracak ipuçları verir mi Sennett'in pratiğin ve tarihin içinden inşa edilmiş kavramları?

DİRENÇLE BİRLİKTE NASIL ÇALIŞILIR?

Türkiye'de örgütlenmenin önünde oldukça fazla engel var: Sınırlayıcı sendikal yasalar, işverenlerin baskı, yıldırma ve işten atma stratejileri, bazı sendikaların bıraktığı olumsuz mirasın güven duygusunu örselemiş olması bunlardan sadece bazıları. Yapısal engellere karşı mücadelenin oldukça yorucu olduğunu, zaten uzun süredir cılız kalan örgütlenme çabalarımızı güçsüz ve enerjisiz bıraktığını biliyoruz. Yapısal engelin ortadan kaldırılamadığı durumda onun yarattığı dirençle bir zanaatkar nasıl başa çıkardı? Sennett bu sorunun yanıtını bizi 19. yüzyılda yaşamış ve Londra'da Thames Nehri'nin altından geçen tüneli onbir ay gibi kısa sürede tamamlamayı başaran Peter Bar-

1 2001-2004 yılları arası Eğitim-Sen Ankara 5 No'lu Şube yöneticileri ve şubeye bağlı işyerlerinin temsilcileri, 2007-2010 yılları arası Ankara Geri Kazanım Derneği'nin yönetici ve üyeleri ve 2012-2013 arası İnşaat İşçilerinin Dayanışma Derneği yöneticileri ve üyeleri bu yazıya ilham olan kişilerdir. Bu örgütlerde çalışma arkadaşım olmanın ötesinde bana dost olmuş ve çok şey öğretmiş herkese teşekkür ederim. Türkiye'nin dört bir yanında isimsiz kahramanlar örgütlenmenin sezgisel bilgisini üretmeye ve kullanmaya devam ediyorlar

low ve James Greathead ile tanıştırarak arar.[2] Barlow ve Greathead'den önceki mühendislerin Thames Nehri'ndeki suyun basıncı ve toprağın aşırı çamurlu olması gibi engellerle uzun yıllar boyunca mücadele ettiklerini anlatır Sennett. Barlow ve Greathead ise bunlara karşı savaşmak yerine bu engellerle birlikte çalışmayı seçerler. Yuvarlak yüzeyi çamurun içine daha rahat girebilen kalkık burunlu bir yapı tasarlayıp büyüklüğü med cezir basınçlarına göre hesaplanan yumurta şeklindeki tünelde tuğla yerine dökme demirden yapılmış tüpler kullanırlar. Kazı ilerlerken demir halkalar birbirine bağlanır, tüpün biçimi yüzey basıncını yayar. Bu tünel Londra'daki metro ulaşım ağını kurmaya imkân tanıyan altyapının da başlangıç noktası olur. Barlow'un bu fikri geliştirmek için kendisini Thames Nehri'nde yüzen bir yüzücü olarak hayal ettiğini, bu şekilde basınçla başa çıkabilen bir form geliştirdiğini söylüyor Sennett ve şu dersi çıkarıyor:[3] Barlow'un çözüm için hayalgücünü harekete geçirmesi sorunu yeniden şekillendirmesinden/formatlamasından geçiyordu.[4] Şöyle de söylenebilirdi: Barlow dirençle mücadele edip yorgun düşmek yerine direnci tasarımın bir parçası haline getirmeyi seçmişti. Örgütlenmede karşılaştığımız direnç noktalarını bir örgütlenme öğesine dönüştürmek mümkün müdür peki?

4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu[5] kabul edildiği tarihte Kamu Emekçileri Sendikaları Konfederasyonu (KESK) kurulalı altı yıl olmuştu. 1989 Bahar eylemleriyle başlayan bir mücadele sürecinde pek çok kamu çalışanı sendikası kurulmuş; KESK 8 Aralık 1995'de kuruluş dilekçesini İstanbul Valiliği'ne vererek kuruluşunu ilan etmişti. Yasal çerçevenin mücadele tarafından dayatıldığı bir momentti kamu çalışanları sendikalaşması.[6] 2002-2003 döneminde çalıştığım üniversitenin yedi tane sendika işyeri temsilcisinden biri olarak seçildiğim zaman 4688 sayılı Yasa'nın sendikalar üstünde yarattığı öfke ve hayalkırıklığı hala gündemdeydi. Yasal çerçeve beklentileri karşılamaktan çok uzaktı. Yasa toplu sözleşmeyi bir toplu görüşmeye indirgiyor; usul ve işlevi ayrı bir yönetmelikle düzenlenen bir kamu işveren kurulu kamu görevlileri için uygulanacak ücret ve yardımlarla ilgili 'toplu görüşme' yapmaya yetkili kılınıyordu.[7] Toplu sözleşme ve grev hakkının boşa çıkmasının üyelik çalışmalarını olumsuz yönde etkilediği, benim de izlediğim konfederasyon bölge toplantılarında anlatılıyor, sendika ve konfederasyon yönetimlerinden daha aktif ve radikal bir mücadele bekleniyordu. Yasayı bir günde değiştiremeyeceğimiz açıktı. Düşkırıklığını aşıp yönetmelikle düzenlenen bir aracın nasıl işimize yarayabileceğini konuşmaya başladık. 'Kurum İdari Kurulu' adı verilen bu araç kamuya ait bir işyerinde üye sayısı en fazla olan sendika ile kurum yöneticilerinin yılda iki kez bir araya gelerek "kurum düzeyinde kamu görevlilerinin işyeri çalışma koşulları ve kanunların kamu görevlilerine eşit uygulanması"na[8] yönelik çalışmasını öngörüyordu. Kuruldan çıkan kararların yasal açıdan bir bağlayıcılığı ya da yaptırımı yoktu belki ama bizim onu kullanma biçimimiz hapsedilmeye çalışıldığımız sınırların ötesine geçmemizi sağlayabilirdi. Bu sonuca bugünden bakarak daha rahat ulaşıyorum, ama başlangıçta elimizdeki bir sezgiden ve sınırlar içinde ilerleme isteğinden ibaretti.

En yüksek sayıda üyeye sahip sendika olduğumuz için Kurum İdari Kurulu'nda temsil yetkisine sahip olmuştuk. Kurulu hafife almayacak, ne

2 Richard Sennett (2008) *Zanaatkâr*, çev. M. Pakdemir, İstanbul: Ayrıntı, s. 286.

3 Sennett (2008), s. 288.

4 a.g.y., s. 289.

5 4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu, Kabul tarihi: 25.06.2001; Resmi Gazete no: 24460. 4688 sayılı Kanunda yapılan en son değişiklik 6289 sayılı 4 Nisan 2012'de gerçekleşti, ancak bu yazıda bu yeni içeriği ele almıyorum.

6 Bu kanundan önce ilk olarak Anayasa'nın 53. Maddesine bir fıkra eklenerek 23 Temmuz 1995'te kamu görevlilerine sendika ve üst kuruluşlarını kurma ve toplu görüşme hakkı tanındı. 12 Haziran 1997'de 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu'nda bir değişiklikle devlet memurlarının sendikal ve üst kuruluşlara üye olması hükme bağlandı.

7 Kurum İdari Kurulları, Yüksek İdari Kurul, Kamu İşveren Kurulu ve Uzlaştırma Kurulunun Teşkili ile Çalışma Usul ve Esaslarına İlişkin Yönetmelik, Resmi Gazete no: 24578, tarih: 9.11.2001, Madde 12: "Kurul; kamu görevlileri için uygulanacak; katsayı ve göstergeler, aylık ve ücretler, her türlü zam ve tazminatlar, fazla çalışma ücretleri, harcırah, ikramiye, lojman tazminatı, doğum, ölüm ve aile yardımı ödenekleri, tedavi yardımı ve cenaze giderleri, yiyecek ve giyecek yardımları ile bu mahiyettekı etkinlik ve verimlilik artırıcı diğer yardımlar konusunda toplu görüşme yapmaya yetkili ve görevlidir."

8 a.g.y., Madde 3.

HÜSEYİN TÜRK

yapamıyor olduğumuza, yasanın elimizi kolumuzu nasıl bağladığına değil, çizdiği çerçevede ne elde edebileceğimize odaklanacaktık. Daha önce örgütlenmenin kuvvetli olmadığı yerleri ziyaret edecek, sorunları tespit edecek, yerel bir bülten çıkaracak ve Kurum İdari Kurulu'na olabildiği kadar çok çalışanın talepleriyle gidecektik. Böylece altı yıldır öğrenci ve araştırma görevlisi olarak içinde olduğum kampüsün hiç görmediğim köşelerini öğrenmeye başladım. Benden çok daha deneyimli sendika üyeleri ve şube yöneticileriyle birlikte pek çok birimi ziyaret ediyor, tek tek konuşulanları dinliyor, örgütleyicilerin keskin bir gözlem gücüyle nelere dikkat ettiklerini, seçtikleri sözcükleri, diğer çalışanlarla aralarındaki etkileşimi, ziyaretler sonrası çıkardıkları sonuçları özenle hafızama kaydediyordum. Kampüsün altyapısını sağlayan, yeniden üreten ve tamir eden ısı, elektrik, boya ve mobilya atölyelerindeki işçiler, yüzlerce binadan sorumlu gece bekçileri, öğrenci ve çalışanları taşıyan servis ve makam arabası şoförleri, idari sekreterler, laboratuar teknisyenleri, taşeron temizlik çalışanları: Devasa bir fabrika gibiydi kampüs.

Bazı birimlerden işçiler kendi elyazılarıyla barınma ve dinlenme alanlarının yetersizliğinden izin günlerinin kullanılamamasına pek çok sorunu ve çözüm önerisini içeren yazılar hazırlıyorlardı. Sorun tasvirinden talep formülasyonuna giden yol hiç de kısa değildir. Bültende yer bulan bu yazılar çok kıymetliydi bizim için. Sadece sorunları tespit etmek için değil, çalışanları anlamak, iç dünyalarını nasıl dile getirdiklerini görebilmek için. Örgütlenmenin güçlü olduğu, örgütleyicilerin üyelerle daha yakın temasta olabildiği yerlerde özellikle işe yeni alınan genç işçilerin yaşadıkları mahalleler, gelecek hayalleri, hatta dinledikleri müzik bile önemliydi. Gündelik hayatta birikerek artan dertleşme anları pek çok çalışanı birleştiren ortak bir haysiyet ve adalet talebine işaret ediyordu. Bazı birimlerde işini yaparken amirin çalışanı süzmesi, bir terslik olduğunda ya da yok yere rencide edici sözler sarfetmesi önemli bir sorundu.[9] Kampüste yaratılan değer-

9 Yöneticilerin ve amirlerin işçileri duygular üzerinden nasıl kontrol ettiğini şurada anlatmaya çalışmıştım: Demet Şahende Dınler (2014) "Piyasada, İşyerinde ve Sokakta Sınıfı Kuran Duygular", *İşçinin Varlık Problemi* içinde, İstanbul: Metis.

deki payın eşit olarak tanınmaması da öyle. Görmemek sınıfsal bir stratejiyse eğer, görülme talebi de sınıfsal mücadelenin bir parçası olmalıydı: Gece bekçileri kendi sözcükleriyle bir el fenerinden ibaret değildiler; akademisyenlerin ve öğrencilerin kullandığı masaları ve sandalyeleri atölyelerde çalışanlar üretiyordu. Bu nedenle çıkardığımız yerel bültenin kampüsün farklı köşelerinde görünür olmayan üretim alanlarını ve burada çalışanları resimlerle tanıtması güçlendirici bir etki yaratmıştı. Haysiyetin yanına adalet talebini eklemeyi de unutmayalım: Atama ve terfi kriterlerinin hakkaniyet ilkesine göre işletilmesinden ayrımcılığa maruz kalmamaya adalet duygusunun örselenmemesi önemliydi çalışanlar için.

Her bir çalışma biriminde sözünü dinleten ve gerektiğinde insiyatif alabilen liderlerin önemini de ilk olarak bu çalışmada kavradım.[10] Sendika işyeri temsilcilerinin ve birimlerde lider olarak görülen işçilerin gündelik hayatın içinde arabuluculuk yaparak, haksızlığa uğrayanı koruyarak, savundukları ilkelerden taviz vermeyerek, ölçüsüz davranışları dengeleyerek çözmesi sendikaya olan güveni arttırıyordu. Örgütlenmenin bilgisi bu nedenle biraz da karakter tahliline, empati kurmaya, küçük grup içindeki mikro iktidar ilişkilerinin yorumlanmasına, yüz yüze ilişkilerin idare edilebilmesine, çelişkiler meydana geldiğinde birden fazla çözüm senaryosunun oluşturulabilmesine bağlıydı. Bu da deneyimi ve sezgisi yüksek işçileri adeta doğal bir etnograf haline getiriyordu. Zanaatin bir diğer becerisine daha değinmiş oluyoruz böylece: Malzemeyi iyi tanıma ve gerektiğinde onunla bütünleşebilme yetisi.

Kurum idari kurulu yöneticileri tanımak için de önemli bir fırsattı. İtalyan Marksizminin ve işçi hareketinin önemli isimlerinden Mario Tronti işçi sınıfı mücadelelerinin sermaye açısından karşı hamlelerin geliştirilmesini sağlayan bir öğrenme aracı olduğunu söyler.[11] 1996'da Gaziantep'te 20.000 tekstil işçisinin katıldığı ve ciddi kazanımlarla başarıya ulaşan Ünaldı direnişinden sonra işverenlerin örgütlenmeyi kolaylaştıran atölye tipi mekân örgütlenmesini bütünüyle değiştirerek yeni organize sanayi bölgelerinde işçileri bölmesini düşünelim.[12] Neden işçi sınıfı da aynı mücadele anını sermaye ve yöneten sınıfları daha yakından incelemek, bu bilgiyi kendi stratejilerinin parçası haline getirmek için kullanmasın? Yöneticilerin tavırlarını çözümlemek, hangi taleplere karşı daha sert, hangilerinde daha uyumlu olduklarını görmek, sorunları tartışırken konuyla ilgili teknik bilgilere vakıf olmak açısından da faydalıydı Kurul. Önemini sonradan anlayacağım pazarlığın performans boyutunu ilk keşfettiğim yer de burasıydı. Bir argümanı en iyi şekilde temellendirerek savunmak, eleştiriyi serinkanlılıkla yanıtlamak, ısrarcı olunması gereken noktaları belirlemek, radikallik ve uzlaşma arasındaki sarkacı iyi tahlil edebilmek her örgütlenme çalışmasının faydalanması gereken becerilerdi.

Taleplerimizin hepsinin kabul görmeyebileceğini, kabul edilenlerin gerçekleşmesinin zaman alacağını, bu durumun heyecan yarattığımız kişiler arasında bir moral bozukluğu yaratma tehlikesi taşıdığını biliyorduk. Bu durumu yasanın sınırlarına dikkat çekmek ve bu sınırları aşacak bir mücadeleyi verme yönünde teşvik etmek için kullanabileceğimiz umudunu taşısak da ortak hedefe ulaşmadaki olası başarısızlıkların hedef için biraraya gelenleri dağıtma riskinin farkındaydık. Ama bu risk olasılığının atladığı bir nokta vardı: Hedefe giden sürecin beklenmedik sonuçlar yaratabileceği olgusu. Nitekim Kurum İdari Kurulu'na giderken yanyana gelen gece bekçisi, sekreter, araştırma görevlisi, şoför, teknisyen, atölye ustası o günden sonra birlikte çalışmaya, sorunları takip etmeye, çay içmeye, toplanmaya, sohbet etmeye, birbirini yakından tanımaya, eylem örgütlemeye ve bundan keyif almaya devam ettiler. Normalde çetin bir problem olan "bu farklı kişiler nasıl yan yana gelir sorusu"na örgütlenmenin içini boşaltmaya dönük bir yasayı bir engelden fırsata çeviren kişilerin çabası yanıt olmuştu sanki.

10 Burada sözettiğim özellikleri de içeren ayrıntılı bir işçi lideri anlatısı için bkz. Alpkan Birelma (2014) "Rovman, İşçilerin ve Sendikanın Başarısı, Bir Zaferin Hikayesi", *Ekmek ve Haysiyet Mücadelesi, Günümüz Türkiye'sinde Üç İşçi Hareketinin Etnografisi* içinde, İstanbul: İletişim.

11 Bkz. Matteo Mandarini (2009) "Critical Thoughts on the Politics of Immanence", *Historical Materialism*, 17 (4).

12 Ünaldı direnişinin öyküsü için bkz. Ali Karataş (haz.) (2012) *Direnişi Nasıl Dokuduk*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın

İŞLERİ ZORLAŞTIRMAK: KARMAŞIKLIK İLKESİ

Zanaatkâr'ın en özgün sahnelerinden biri ünlü mimar Frank Gehry'nin Guggenheim Müzesi'nde kullandığı titanyum kaplı levhaları nasıl tasarlayıp yaptırdığını anlattığı bölüm olsa gerek. Müzede kullanacağı metale kapitone şeklini vermek isteyen Gehry, bu şekilde binaya yansıyan ışıkları kırıklı hale getirmeyi ve binanın kütlesini yumuşatmaya karar verir. Bu tasarıma en uygun ve ucuz malzeme kurşunlu bakırdır, ancak zehirli olduğu için yasaklanmıştır.[13] Bunun üzerine Gehry son derece pahalı bir madde olan titanyuma döner. Metali daha ucuza maletmenin yolu onun yapılış tarzını değiştirmek ve el baskı silindirlerini işe koşmak olacaktır. Çeliği baskılayarak tabaka haline getiren kaba ve ağır el baskı silindirleri kapitone şekli vermek için hantal kaldıklarından "levhaları düzgün şekilde açabilmek için baskı silindirlerini tutan tamponların yeniden tasarlanması" gerekecektir; nitekim "yeni tamponlama mekanizması otomobillerdeki hidrolik şok emicilerden" alınır ve uyarlanır."[14] Levha üretiminin her aşamasında ortaya çıkan estetik, yapısal ve mühendislik zorlukların hesaplanması ve aşılması bir yıl kadar sürer. Sennett, karmaşıklığın bir kılavuz olarak devreye sokulmasının baskı silindirlerinin kullanımına yönelik yeni bir kavrayışı da beraberinde getirdiğini belirtir. Şu şekilde formüle etmek mümkün: Mevcut bir nesneye bir tür brikolaj tekniğiyle yeni bir anlam kazandırmak, onun bazı parçalarını yeniden düzenlemek de bir zanaat becerisi olmalıydı.

Bir sorunu çözebilmek için işi zorlaştırmanın, mevcut durumu daha karmaşık hale getirmenin örgütlenmede bir karşılığı olabilir mi? 2008 yılında atık kağıt işçileri örgütleyicileri yaptıkları işi nasıl daha iyi hale getirebilecekleri üzerine düşünüyorlardı. Örgütlenme çalışmaları ilk olarak 2002 yılında başlamış, sonraki süreçte kurulan dernek, toplanan kağıdı zorla ucuza almak isteyen firmalarla ilgili gerçekler ve geridönüşüm sektöründeki yeni düzenlemeler hakkında kamuoyu yaratmış, zabıta şiddetine karşı önemli bir mücadele vermişti. Ama pek çok örgütlenmenin de temel meselesi olan daha katılımcı ve kapsayıcı bir çalışma yöntemine ihtiyaç duyuluyordu. Bu dönemde *Katık* dergisinde yayınlanan bir yazıda Ali Mendillioğlu sendika önerisini gündeme getirdi:[15]

> ... Sokakta toplama faaliyetinden başlayarak ara aşamalar da dahil olmak üzere, fabrika aşamasına kadar tüm halkaların geri dönüşüm sektörünü oluşturduğunu düşünürsek, bu alanda çalışan herkesin (başta atık kağıt işçileri olmak üzere pres fabrikası işçileri, nakliyat işçileri, kağıt fabrikaları işçileri... vs.) herkesin işçi olduğunu kabul ettirmek için sendika daha işlevli bir araç olabilir. Ancak sendikalaşmakla ilgili tartışılması gereken sorunlar da vardır: 1) Özellikle atık kağıt işçisi arkadaşlarımızın çalışma biçiminde bildik işçi-işveren ilişkisi bulunmamaktadır. Dolayısıyla klasik sendikanın güçlü araçları olan toplu sözleşme ve grev silahlarının yerine hangi araçları kullanacağız? 2) Sokaktan başlayarak geri dönüşüm faaliyetinin son aşamasına kadar tüm işçileri kapsayan bir sendika gerekiyor diyorsak, farklı koşullarda çalışan arkadaşlarımız arasında ortak bir örgütlenme anlayışını ve kültürünü nasıl açığa çıkaracağız? 3) Bizim örgütlenme alanımız, hali hazırda varolan sendikalarla da kesişmektedir: Selüloz, metal ve maden, yerel hizmetler, petro-kimya işkollarında faaliyet gösteren sendikalar. Bu alanda varolan sendikalarla nasıl bir ilişki kuracağız?... Tüm bunların dışında bizi dolaysız ilgilendiren pek çok toplumsal sorunun da tarafıyız: çevre sorunu, kentsel dönüşüm, halk sağlığı, zorunlu göç, kadın sorunu, çocuk sorunu.

Karmaşık ve amorf bir yapısı olan geridönüşüm sektöründe esnek ağların kullanımı, farklı mahallelerdeki depolara erişimin kolaylığı, dayanışma ilişkilerinin seferber edilmesi örgütlenmeyi kolaylaştırmıştı. O halde geleneksel ve sektör için oldukça zor bir örgüt formunu bir öneri olarak gündeme getirmenin, yani işleri daha zorlaştırmanın anlamı neydi? Sendika kurmanın apaçık zorlukları vardı. Kayıtdışı bir istihdama sahip sektörde yasal olarak sendika üyeliği mümkün değildi. Toplu iş sözleşmesi yapılması da öyle. Yapıla-

13 Sennett (2008), s. 292.

14 agy., s. 293.

15 Ali Mendilhoğlu (2008) "Örgütlenme Sorunları: Neden Sendika?", *Katık*, Yıl 2, Sayı 6.

bilse dahi kiminle yapılacaktı? Sınıf ilişkileri çok katmanlı ve karmaşıktı. Bazı bölgelerde depolar aile emeği üstüne kuruluydu, bazılarında depodaki işveren ve işçi arasında ücretli emek ilişkisi vardı, ama yine de paternalist ilişkiler önemini koruyordu. Geridönüşüm fabrikalarında bir işveren vardı ama sokakta çalışanlar için muhatap belediye mi olacaktı? Sendika kurulsa bile sektördeki farklı çalışma biçimlerini ortaklaştıran talepler nasıl formüle edilecekti? Kağıtlar piyasada satıldığına göre ücret talebi olması mümkün müydü? Sosyal güvenlik talebi varsa primleri kim yatıracaktı? Geridönüşüm sektörü bir bütün olarak örgütlenecekse, çevre, kentsel dönüşüm gibi sorunlar da ele alınacaksa bütün bu işleri kim yapacak, bağlantıları kim kuracaktı?[16] Yani sadece talep belirleme değil katılım ve işbölümü sorusuydu da sendika sorusu.

Örgütlenme süreci araştırmamın bir parçası olduğu için zorluk derecesini yükseltmenin göründüğünden daha fazla anlam taşıdığını seziyordum. Sennett'i okumak bağlantı noktalarını güçlendirecekti. Gehry'nin baskı silindirleri gibi geleneksel ve mevcut duruma çok uygun düşmeyen, uygun hale getirilmesi pek çok yapısal zorluğun düşünülmesi ve hesaplanmasını gerektiren bir aracı gündeme getirmenin örgütleyiciler açısından bir faydası vardı: Sendika önerisi dernek üyelerini düşünülmesi, tartışılması ve yanıtlanması gereken sorularla yüzleşmeye, kendi bireysel ve toplumsal gerçeklikleri üstüne kafa yormaya davet ediyordu. Şöyle bir örgütlenme bulmacası sunuyordu örgütleyici altı yıldır tanıdığı işçilere: "İşçi olarak kabul edilmiyoruz ama işçi sınıfının parçasıyız. Yasaların tarif ettiği haklardan yararlanamıyoruz ama bu hakları talep etmemizin bir yolunu bulmak zorundayız. Kendi yerel sorunlarımızı çözmeye devam etmek zorundayız ama geridönüşüm sektöründe ve onunla bağlantılı diğer konularda söz söylemezsek güçleneceğiz." Konu basitçe sendika kurmak değil, örgütlenme sorunlarına birlikte çözüm aramaktı, zorluk derecesini arttırarak işçilerin bu sorunları somut bir konu üzerinden tartışabilmesini sağlamaya yönelikti. Dahası var: İşçi-işveren ilişkisi, farklı çalışma biçimleri gibi konular sınıfsal ilişkilere dair önemli kuramsal meselelerin ampirik alandaki, gündelik hayattaki karşılığıydı aynı zamanda. Bu nedenle açılan tartışma, kuram ve pratik, gerçekliğin tahlili ile strateji inşası arasındaki bağı yeniden kurmaya yönelik bir davetti de. İşçilerin düşünsel kapasitesine duyulan bir güveni de içeriyordu.

Atık kağıt işçileri, hikayelerinin şimdilik bu yazıya sığamayacak sonraki aşamasında bu sorularla ve yenileriyle birlikte mücadelelerine devam ediyorlar.

YERİNİ BELİRLEME, SORGULAMA VE AÇILIM YAPMA

Yaratıcılığa değil rutinle, pratikle kazanılan beceriye işaret eder Sennett zanaatın belirleyici ilkesi olarak. Bir tür yaratıcılık mitinin yerine dikkati, sorgulamayı, merak ve emeği, temrini, malzemeyi kurcalama yetisini geçirir. O halde bu yetileri geliştiren herkes zanaatkar olabilir. "İşçi lideri diyorlar ya... aslında isteyen herkes o işçi lideri olabilir" demişti bir önceki bölümde atık kağıt işçilerini örgütleyen Ali de bana. Olabilir miydi gerçekten? Öyleyse nasıl? Sorunun yanıtını şöyle veriyor Sennett:

> Zanaatkârlığın dayanağını üç temel kabiliyet oluşturur. Bunlar, yerini belirleme (sınırlama, lokalize etme), sorgulama ve açılım yapma (geliştirme) yetenekleridir. Birincisi bir maddeyi somutlaştırmakla ilgilidir; ikincisi onun niteliklerini yansıtır, üçüncüsü de onun anlamını genişletir. Marangoz ayrıntılarına bakarken tek bir tahta parçasındaki ağaç damarını tespit eder; elindeki tahtayı evirir çevirir, yüzeydeki örüntünün altta gizlenen yapıyı nasıl yansıtabileceği üzerine kafa yorar; standart bir ahşap cilası yerine metal bir çözücü kullanırsa bu damarın öne çıkabileceğine karar verir. Bu kapasiteleri kullanabilmek için beynin de paralel şekilde görsel, sözel, algısal ve dil-sembol bilgisini işlemesi gerekir.[17]

16 Bu sorular dünyanın farklı yerlerinde atık işçiliği yapanların kurduğu örgütlenmelerin sorduğu sorular aynı zamanda. Verilen yanıtlar da elbette ülkeden ülkeye farklılık gösteriyor. Bazı örnekler için bkz. Poornima Chikarmana (2012) "Integrating Wastepickers into Municipal Solid Waste Management in Puna, India", *WIEGO Policy Brief* (Urban Policies), 8 Temmuz; Celia Mather (2012) *Research Paper on Informal Workers' Organising*, WIEGO Publications.

17 Sennett (2008), s. 361-62.

Örgütleyicilere çok tanıdık olan kahvehane mekânının kullanımında bu becerilere rastlamak mümkün mü, yakından bakalım. Bir işçi sınıfı mahallesinde, bir köyde, bir inşaat şantiyesinin yakınında örgütlenme çalışması yapanların ilk bakacakları yer olur genelde kahvehane. İnşaat İşçilerinin Dayanışma Derneği'nde örgütlenme çalışması yaptığımız zaman somut sorunu olan pek çok kişi derneğe ulaşıyordu ve bizi şantiyelere davet ediyordu. Kahvelerde biraraya gelerek neler yapacağımızı konuşuyorduk. Kulaktan kulağa yayılan, somut başarılar elde ettikçe saçaklanarak ilerleyen bir örgütlenme biçimi vardı. Ama yeni kişilere ulaşmak için özel olarak önceden ilan edilerek yapılan kahve toplantıları çok işlevsel olamıyordu. Kahvenin doğru mekân olduğunu biliyorduk ama onu nasıl daha verimli bir örgütlenme mekânı haline getirebilirdik?

Doğru mekânda istediğiniz etkiyi yaratamıyorsanız o halde mekânın içindeki stratejinizi değiştirmeniz gerekir. Sennett'in terimleriyle mekânı sorgulamak, anlamını genişletmek, mevcut alışkanlıkları değiştirmek gerekir. Bu noktayı pratik bir deneyim sonucunda keşfettik. Ankara Ulus'ta saat sabahın altısında bir sabahçı kahvesi olarak adlandırılan kahvehanelerden birinde toplantı yapmaya karar vermiştik. Ankara temsilciliğini üstlenmiş deneyimli demir ustasının önerisiydi bu. Pek çok işçi sabahın çok erken saatinde işe gitmeden oraya uğrayıp çayını içiyor, evden getirdiği ya da yoldan aldığı poğaçasını yiyor; taşeronlar günlük ya da dönemli işçi ihtiyacı olduğunda sabahları ekip bulmaya oraya uğruyorlardı. İnsanların birbirini tanıdığı, kendini rahat hissettiği, enformasyonun hızla yayıldığı bir yerdi kahvehane. Sennett'in önemli olanın cereyan ettiği yeri belirleme ilkesine uygun davranmıştı[18] Ankara temsilcisi arkadaşım; hatta derneğin afişlerini bir süre önce kahvenin dış ve iç duvarlarına asmıştı. Ziyaretimizden iki gün önce de ben kahveye uğrayıp işletmecisinden izin istemiştim, ama bir çağrılı bir toplantı olmayacaktı yaptığımız.

Sabah altıda kahveye girdik; ilk gelenlerdendik. Dernekle ilgili getirdiğimiz materyalleri masaya koyup çay istedik. Masamıza oturan bir işçi getirdiği poğaçaları paylaşmak için çıkardı. Sohbete başladık. Biz sohbet ettikçe başka işçiler de masaya uğramaya başladılar. Saat yedibuçuktan sonra pek çok kişinin gideceğini bildiğimizden zamanı verimli kullanmaya çalışıyorduk. Herkes toplandıktan sonra kalkıp söz almayı planlamıştık ama süreç öyle işlemedi. Birkaç inşaat işçisinin sorunlarını dinler ve bu gibi sorunları nasıl çözdüğümüzü anlatırken masanın etrafında ayakta toplananlar oldu. Onlardan bazıları dışarıya çıkıp dışarıda bekleyen ve sohbet eden kalabalığa içeride neler olup bittiğini anlatmış olacaklar ki dışarıdan da ilgilenen kişiler içeri girip masanın kenarına ilişmeye başladılar. Daha özel soruları olanlar sırada bekleyip birebir konuşmak istediler. Bu kadar ilgiye yetişmekte zorlandık. Rolümüzü eksik bırakmamak ve olası beklentiyi karşılamak, yanımıza yaklaşmayanlara da bir duyuru yapmış olmak için genel bir tanıtıcı konuşma da yaptık ayrılmadan önce. Yine de o konuşmanın masanın başındaki parçalı, bölük pörçük ve dağınık ilişkilerden daha başarılı olduğunu söyleyemem. Bir pazarlamacı gibi kahvenin ortasında derneğe çağrı yapmaktansa bir köşede hararetle konuşarak insanların merakını uyandırmak ve konuşmadan hoşlanan kişilerin gidip başkalarına da tavsiye etmesine izin vermek işe yaramıştı. Hemen üye olmak isteyenler bile vardı.

Bu ilgi sadece inşaat işçilerinin uzun süredir örgütsüz kalmasından kaynaklanmıyordu. O güne kadar dernek faaliyetine katılan işçilerin elde ettiği kazanımlar (ücret alacakları, sigortalar, barınma koşullarının iyileştirilmesi gibi) önemli bir kanıt sunuyordu merak eden işçilere. Üstelik bazı sorunların daha genel düzeyde ne gibi somut politika önerileriyle çözülebileceğine dair örgütleyicilerin gerçekçi fikre sahip olması işçileri şaşırtmıştı. Üstünde düşündük: Kahvenin daha başarılı bir örgütlenme mekânına dönüşmesi işçileri toplantıya çağırıp bir toplantı formatını takip etmektense kahvenin içinde adeta usulca bir çentik açarak, oraya yerleşmekten geçiyordu belki de. Anahtar, kahvenin içinde merak edenlerin yöneleceği bir çekim merkezi yaratmaktı. Kahvenin içinde insanların konumlarını bozmadan ara sıra uğrayabilecekleri, ucundan bakabilecekleri ya

18 agy., s. 362.

da oturup konuşabilecekleri bir yerel alan. Aslında kahvenin ruhuna uygun bir havayı örgütlenme çabası için belirginleştiren bir çentikti bu. Okey oynayanları seyreden, okey oyununa katılan, gazete okumaya devam eden, okurken gözucuyla başkalarını takip eden, hal hatır soran, haber alıp veren, iş var mı diye yoklayan işçi aynı duyguyla "sahi burada neler oluyor" sorusuyla yaklaşmıştı masamıza. Bu çeşitliliğin bir parçası olup onun anlamını genişletiyordu örgütleyicinin kahvede oturduğu masa ve erafındaki kümelenme. Sennett'in dediği gibi bir şeyleri farklı şekilde yapmaya, bir alışkanlıktan diğerine kayabilmeye açılmıştı zihnimiz.[19]

Kahvede bir çentik açmak kahvenin bir örgütlenme mekânı olarak anlamının genişletilmesinin tek yolu değildi. Örneğin eğer kahve bir derneğin lokali olarak işlev görüyorsa, kimin işlettiğini, kimlere erişimi olduğunu bilmek çok işe yarıyordu, Sennett'in 'sorgulama' ilkesine uygun bir şekilde.[20] İstanbul'da çok sayıda büyük ölçekli şantiyenin yer aldığı bir semtteki bir mahalle derneğinin ve bir esnaf derneğinin işlettiği iki kahvede işleten kişilerle kurduğumuz olumlu ilişkilerin faydasını görmüştük. Kahveyi sadece bir toplantı mekânı değil, fiziksel yokluğumuzda örgütlenme işini üstlenmeye devam edecek interaktif bir mekân haline getirmek çoğu zaman bu stratejik kişilerin varlığına bağlıydı. Buradaki yöneticiler yapılan işi takdir ettiklerinde ve desteklediklerine kendileri yardım sunuyor, bildirileri dağıtıyor, farklı şantiye bölgelerinde tanıdıkları diğer derneklerle bağlantıya geçiriyorlardı bizi.

Kahvehanelere girip çıkarken, yollarda yürürken, toplu taşıma araçlarında seyahat ederken, gittiğimiz farklı noktaları birbirine bağlayan sayısız ağın içinde hareket ederken örgütleyicilerin mekânın yaratıcı kullanım imkanlarının pek azını keşfettiğini düşünüyordum. Sermayenin mekânsal örgütlenmesine karşı zanaatkar örgütleyicilerin deneyecek daha çok yolu var gibiydi.

SONUÇ

"Yapmak düşünmektir." diyor Sennett *Zanaatkar*'ın ispatlamaya çalıştığı temel argümanı ifade ederken. Zihin, duyular ve beden arasında kurulan uyumlu bir ilişki zanaat. Azımsanmayacak bir düşünsel faaliyet içeriyor; işini iyi yapmaya alışan zanaatkarın her zaman bilince çıkarmadığı, ona zaten doğal gelen bir faaliyet bu. O nedenle de aktarılması kolay değil.[21] Yine de eğer "çalıştığın kişileri/nesneleri/mekânları iyi tanı, özelliklerini keşfet, sorunu çözemediğinde bir süre askıya al, dirence karşı değil onunla birlikte çalış, kendini işlediğin malzemenin yerine koy" gibi ilkeleri geçerli sayacaksak, bir örgütleyicinin vereceği ders bir marangozun, mühendisin, aşçının, müzisyenin verdiği dersten ne kadar uzakta olabilir? Örgütlenme her zanaat gibi tekrarla ve pratikle kazanılan, herkes tarafından icra edilebilen bir beceriler bütünü haline geldiğinde, ödettiği bedel ve talep ettiği yoğun emek kadar ödülü de büyük olmaz mı? Örgütleyici işçilerin diğer işçilerle konuşma, güven kazanma, talepleri yöneticiler önünde ustaca savunma, bulunduğu ortamı iyi tahlil edebilme ve çözümler geliştirebilme yetisi pratikle arttıkça bunun verdiği tatmin yabancılaştırılmış ilişkilere bir panzehir de olamaz mı? Hem daha iyi yapıldıkça keyif veren bir pratikten kim vazgeçmek ister ki?

19 agy., s. 364.

20 agy., s. 363.

21 Burada ele almadığım zanaatin aktarılması, öğretilmesiyle ilgili kitabın özel bir bölümü için bkz. Sennett (2008), s. 235-253.

Neo-Taylorist emek denetiminin bir aracı olarak işkolu sendikaları ve işçi sınıfı otonomisi

MİHRİCAN ZORLU

NEO-TAYLORİST EMEK DENETİMİ

19. yüzyıl sonları, gelişmiş kapitalist üretim ilişkilerinin, başında Batı ülkelerinin gelmesi suretiyle, birçok dünya ülkesine kök saldığı; üretim sistemlerinde gerçekleşen teknolojik ilerlemelerin bir uzantısı olarak sermayenin organik bileşiminin yoğun bir şekilde sabit sermaye lehine dönüştüğü; sermaye birikim rejiminin ulaştığı bir boyut olarak kapitalist işletmeler arasında çok güçlü tekelleşmelerin yaşandığı bir döneme işaret eder. Bu dönem aynı zamanda ve daha da önemlisi işçi sınıfı mücadelelerinin de ciddi biçimde militanlaştığı bir dönemdir. Nitekim, işçi sınıfının militanlaşma düzeyi ve sermayenin organik bileşimindeki değişim bir arada ele alındığında, kapitalist sistemin bu hızlı gelişimini sermaye sınıfının işçi sınıfına karşı geliştirdiği bir savunma stratejisi olarak da okumak mümkündür. Sanayi devrimi sürecinde sermaye geliştikçe ve işçi sınıfının niceliği ve gücü artıkça, işçi sınıfının etkinliği giderek daha saldırgan bir hale gelmiş ve sermaye karşısında kendi otonom taleplerini ilan etmeye başlamıştır.[1] Dolayısıyla sermaye sınıfı üretim sistemlerinde gerçekleşen teknik ve bilimsel gelişmelere ek olarak, kendi gücü karşısında bir tehdit olarak tanımladığı bu otonom taleplere cevap vermenin farklı yollarını aramış, işçi sınıfını çok yönlü bir emek denetim sürecine tâbi kılmanın araçlarını oluşturmaya başlamıştır.

Bu kontrol ve denetim mekanizmalarının en önemlisi, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında hızla büyüyen kapitalist işletmelerde gün geçtikçe zorlaşan emeğin denetimi sorununa çözüm getirmek amacıyla, kullanılan üretim teknolojisinin doğasından bağımsız uygulanabilecek bilimsel yöntemler geliştirme çabasında olan Taylorizm'dir.[2] Taylorist emek denetimi, üretim akışında ortaya çıkabilecek herhangi bir kesintiyi önlemek amacıyla işletmenin bir bütün olarak rasyonalize edilmesine dayanan; bu sürecin en önemli ayağı olan emek üzerindeki baskının, nispi artık değeri azami düzeye çıkaracak şekilde sistematik olarak arttırılmasını sağlayan bir sömürü projesidir.

İsmini, 1856 yılında Philadelphialı aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen[3] ve Braverman'in ifadeleriyle "ruhsal yapısı anlamında obsesif-kompulsif kişiliğin abartılı bir örneği"[4] olan Frederic Winslow Taylor'dan alan Taylo-

1 Harry Cleaver, *Kapitali Politik Olarak Okumak*, Otonom Yayınları, İstanbul, 2008, s. 124.

2 Hacer Ansal, *Esnek Üretimde İşçiler ve Sendikalar*, (Çevrimiçi), http://www.birlesikmetal.org/kitap/kitap_99/1999-3.pdf, 19.02 2015, s. 9.

3 Daniel Nelson, "Scientific Management in Retrospect" *A Mental Revolution: Scientific Management Since Taylor*, (Ed. Daniel Nelson), Ohio University Press, 1992, s. 6.

4 Harry Braverman, *Emek ve Tekelci Sermaye*, Kalkedon, İstanbul, 2008, s. 110-111.

rizm, yaratıcısının 26 yıl boyunca birbirinden farklı makineler kullanarak yaptığı 30.000 ile 50.000 arasında deneyin, ortaya koyulan teoriyle ilgili genel ilkelere ulaşmaya çalışırken kullanılan 800.000 pounddan fazla çeliğin ve harcanan 150-200 bin dolar gibi bir meblağın[5] ürünüdür. Bu abartılı çaba karşılığını, araştırmalar sonunda ortaya koyduğu bazı temel ilkelerin bir yüzyıldan fazla bir zamandan beridir kapitalist üretim ilişkileri açısından taşıdığı önemde bulmaktadır.

Taylorizmin en temel ve en çok bilinen ilkesi üretim sürecinde işçinin zihinsel kapasite kullanımını minumum düzeye indirecek şekilde planlanan detaylı bir işbölümü ve bunun bir sonucu olarak da kafa ve kol emeği arasındaki keskin ayrımdır. Nitekim, kapitalist üretim ilişkilerinin en fazla eleştirilen kavramlarından biri olan "işbölümü" Bilimsel Yönetim'in anahtarıdır.[6] Slide-Rules isimli hesap cetvellerini kullanarak zaman etüdleri yapan, hangi işin ideal anlamda ne kadar bir sürede bitirilmesi gerektiğini hesaplayan Taylor'a göre, bu yolla ulaşılan bilginin sağladığı kazanım tüm diğer gelişmelerin hepsinden çok daha fazlaydı: bu işyeri kontrolünün işçiden alınıp yönetime devredilmesi ve pratik iş görme yöntemleri yerine bilimsel kontrolün getirilmesi[7] anlamına gelmekteydi.

İşçiyi, sürekli olarak denetlenmesi ve kontrol altında tutulması gereken; bu yapılmadığı takdirde işten kolayca kaytarabilecek bir varlık olarak tanımlayan Taylor, işlerin detaylı bir işbölümünün sonucu olarak mümkün olabildiğince standartlaştırılması gerektiğini öne sürer. Üretim sürecinde işçiler tarafından yerine getirilen işlerin ve kullanılan üretim araçlarının standartlaştırılması bu yönüyle Taylorizmin ikinci ilkesi olup pratik karşılığını ilk ilkeyle birlikte Fordist üretim rejiminde bulmuş ve hatta bir yüzyıla damgasını vurmuştur.

Bununla birlikte, işbölümü yoluyla işler standartlaştırıldığı oranda işin yapılış zamanına ilişkin bilgi "yönetim"in elinde toplanacak ve bir iktidar aracı olarak "bilgi" hiç şüphesiz sermaye sınıfının elindeki en önemli denetim araçlarından birine dönüşecektir (Bu yaklaşım hiç şüphesiz işçi sınıfını pasif bir özne gibi tanımladıkça "mücadele etme", "karşı koyma", "saldırma" bilgisinin de öncelikli olarak işçi sınıfına ait olduğu gerçeğini görmezden gelmektedir). İlginçtir ki, sermaye sınıfının üretim sürecinde yapılan işlerin detaylı bilgisine sahip olma yönünde duyduğu arzu hiçbir zaman son bulmamıştır. Bugün hâlâ, özellikle Japon işletme yönetimi anlayışının uygulandığı ve genellikle mavi yakalı işçilerin çalıştığı işletmelerde, "iş geliştirme" (kaizen) faaliyetleri adı altında işçilerin işe dair sahip olduğu bilgiye başvurulmakta ve elde edilen bilgi işletme iktidarına eklemlenmektedir. Buradan hareketle, Taylorizmin üçüncü önemli ilkesinin, işin bilgisini tekelinde bulunduran bir işletme yönetimi ve bu bağlam içinde ortaya çıkan oldukça gelişmiş, hiyerarşik bir emir-komuta şeması olduğu söylenebilir.

Vurgulanması gereken son önemli ilke ise, verimliliğe bağlı ücret düzenlemesidir. İnsan motivasyonuyla ilgili düşünceleri fazlasıyla sınırlı olan Taylor'a göre işçileri daha verimli çalışmaları için motive edecek yegane yol parasal teşviklerden geçmekteydi.[8] Bu nedenle, ücretle-verimlilik arasında kurulacak bir bağ "rasyonel insan"ı çalışma azmi konusunda cezbedecektir. Bu ilkenin de günümüzde "performans yönetimi" ya da "performans değerlendirme sistemi" adı altında gerek özel işletmelerde gerekse kamuda sıkça uygulandığını ve çalışanları adeta birer yarış atına dönüştürerek sınıfiçi denetimin önünü açtığını; işçi işveren ilişkilerini toplu davranış ilişkilerinden uzaklaştırarak grup içinde bireyin önemini ön plana çıkardığını[9] ifade etmek mümkündür.

* * *

Kısaca, dört temel ilke üzerinden açıkladığımız Taylorist emek denetimi 20. yüzyıldan iti-

5 Frederic W. Taylor, *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, Adres Yayınları, Ankara, 2012, s. 87

6 Anne M. Blake, James L. Moseley, "One Hundred Years After The Principles of Scientific Management: Frederic Taylor's Life and Impact on The Field of Human Performance Improvement, *Performance Improvement*, c. 49, n. 4, 2010, s. 29.

7 Frederic W. Taylor, *On The Art of Cutting Metals*, The American Society of Mechanical Engineers, Newyork, 1906, s. 11-12.

8 Blake, *a.g.e*, s. 30.

9 BES, *Performans Yönetimi ve Emekçilere Etkileri*, BES Eğitim Dizisi-4, Ankara, 2009, s. 7

HUSEYIN TURK

baren ABD ve Avrupa ülkelerinde oldukça yaygınlaşmış ve büyük bir şöhret kazanmıştır. Hatta Lenin bile sömürünün en gelişmiş biçimi olarak Taylorizmin kapitalist yanının, devrimden sonra özel mülkiyetin ve kapitalist sınıfın ortadan kaldırılmasıyla otomatik olarak ortadan kalkacağını varsayıp,[10] 1914 yılında Taylor'un fikirleri hakkında pozitif şeyler yazmıştır.[11]

Öte yandan, 20. yüzyıl boyunca, işçi sınıfı mücadelelerinin ve üretim teknolojilerindeki dönüşüm ve değişimlerin bir gereği olarak, Taylorist emek denetiminin bazı yeni nitelikler edindiğini öne sürmek mümkündür. Bu durum bir anlamda, Taylorizm gibi baskıcı bir emek denetim türünün tekil anlamdaki despotizmini, bu despotizme farklı denetim mekanizmaları ve aygıtlarının eklemlenmesi yoluyla, daha az görünür kılmayı ifade eder. Fordist üretim sistemindeki emek-sermaye ilişkilerinin bir öğesi olan hegemonik/ideolojik denetim, temelinde despotik Taylorizmin yattığı, bu az görünürlük halinin bir yansımasıdır. Bu türden bir emek denetiminin temel özelliği "rıza" üretimine olan bağlılığıdır. Bununla birlikte, işçi sınıfıyla sermaye sınıfı arasında "rıza"nın sermaye tarafından tam anlamıyla elde edildiği muazzam bir ilişkinin varlığından bahsetmek de olanaklı değildir. Tam da bu nedenle, rızayı var eden denetim aygıtlarıyla baskıyı var eden denetim aygıtlarının bazen tek tek bazen ise birlikte kullanıldığını gözlemlemek mümkündür. Diğer bir deyişle, emek denetim aygıtlarının hangi formlarda ve ağırlıkta bir araya gelebileceği, siyasi, iktisadi ve ideolojik yapılardaki emek-sermaye mücadelesi tarafından belirlenir.[12] Dolayısıyla bahsi geçen dönem, korporatist sözleşmelerin uzantısı olması anlamında verimlilik ve ücret arasında kurulan bir tür emek-sermaye uzlaşısını içerdiği için emek denetiminin hegemonik/ideolojik yönü ağır basmış, despotik yönü de bu bağlam içinde korunmuştur.

İçinde bulunduğumuz döneme gelindiğinde ise, neo-liberal ekonomi politikalarının daha yoğun bir şekilde uygulanmasıyla birlikte hız kaza-

10 Cleaver, *a.g.e.*, s. 192.

11 Nelson, *a.g.m.*, s. 18-19.

12 Gamze Yücesan Özdemir, *İnatçı Köstebek: Çağrı Merkezlerinde Gençlik, Sınıf ve Direniş*, Yordam Kitap, İstanbul, 2014, s. 135

nan özelleştirme süreçleri, Fordist üretim sistemindeki değişimler, sermayenin küresel çapta artan hareketliliği, istihdam biçimlerinin tipik formlardan atipik formlara kayışı, hizmetler sektörünün genişlemesi, yeni işlerin ortaya çıkması gibi birtakım faktörler işçi sınıfının mevcut koşullarını bir bütün olarak olumsuz etkilemiştir. Fordist dönemde bir bedel olarak ödenen hegemonik/ideolojik denetiminin karşılığında sağlanan kısa süreli emek-sermaye uzlaşısı ise yine bu dönemde büyük oranda geçerliliğini yitirmiş; 60'lı yılların sonuna doğru yoğunlaşan işçi sınıfı mücadelelerine karşı kapitalist emek denetimi stratejilerinin tekrardan güncellenmesi söz konusu olmuştur.

Sermayenin böylesine güçlendiği; sosyal ve ekonomik haklardan tutun da istihdam biçimlerine, sendikal hareketin gücüne kadar mevcut koşulların işçi sınıfı aleyhine döndüğü bir dönemde emek denetiminin tamamen despotik bir nitelik kazanacağını öne sürmek çok uzak bir ihtimal değildir. Ancak ne var ki, emeğin tüm parçalanmışlığına ve koşulların bir bütün olarak sermaye lehine dönmüş gibi görünmesine rağmen, Fordist üretim sistemindeki dönüşümleri ve yeni üretim düzenlemelerini ifade eden post-Fordist üretim sistemi işçi mücadelesine karşı daima daha kırılgandır, ve bu kırılganlık günümüz işçi sınıfı otonomisinin en önemli araçlarından birisidir. Örneğin; "tam zamanında üretim (just in time)" ilkesine dayanan yalın üretim sisteminin bir uzantısı olan taşeron çalışma, işçilerin işyeri pazarlık gücünü zayıflatmaz. Aksine, üretim süreci içindeki tamamlayıcı fabrikalarda ve ulaştırma sürecindeki olası grevler karşısında, tam zamanında üretim Fordist kitle üretim tarzına göre çok daha korunmasız durumdadır.[13]

Bu anlamda, neo-Taylorist olarak nitelendirdiğim emek denetimi, özellikle son 30 yıldır sermaye lehine değişen koşullara rağmen, emek üzerindeki rıza üretimini (çekirdek işgücü üzerinde tam anlamıyla, çevresel işgücü üzerinde ise kısmi bir şekilde) arttırmayı ve korumayı amaçlayan, denetim meselesini işyerindeki işçinin bedensel varlığıyla sınırlandırmadan; gerek zihinsel süreçleri-

13 Beverly Silver, *Emeğin Gücü: 1870'ten Günümüze İşçi Hareketleri ve Küreselleşme*, Yordam Kitap, İstanbul, 2009, s. 98.

ni (Toplam Kalite Yönetimi uygulamalarını hatırlayalım) gerekse sosyal yaşantısını ve kültürel değerlerini bir bütün olarak sermaye birikiminin bir aracına dönüştürmek üzere tasarlanan, özünde despotik olan yanından taviz vermeyen bir sistemdir. Bu sistem geçmişe oranla çok daha ağır baskı biçimlerini barındırmaktadır. Nitekim, Taylor'un da arzuladığı bundan çok uzak bir şey değildi. Ona göre,

> Rastgele metotlardan bilimsel yönetime geçiş, sadece işin en uygun hızda yapılabilmesi için gerçekleştirilen bir çalışma ve iş yerindeki araç gereçlerin yeniden tasarlanmasından ibaret olmayıp, iş yerindeki herkesin işine ve işverenine karşı komple bir zihinsel tutum değişimi de gerektirir.[14]

Neo-Taylorist emek denetiminde, "toplumsal fabrika"yla işyeri arasındaki bağ sürekli ve sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Taylor'un belirlediği temel ilkeler hâlâ yapının temelini oluşturmakla birlikte denetim işyerinin dışına çıkmış ve denetim araçları karmaşıklaşmıştır. İşçi sınıfının diğer toplumsal kitlelerle kuracağı her temas sermaye sınıfı için bir tehdit unsuru olabileceği gibi sınıfın otonom gücünü de pekiştirebilecektir. Dolayısıyla, birbirinden farklı araçların kullanılması suretiyle, emek denetim tekniklerinin de üretim sürecinin kendisi gibi çevreselleşmesi gerekmektedir.

İŞÇİ SINIFI OTONOMİSİ ÖNÜNDE BİR ENGEL OLARAK İŞKOLU SENDİKACILIĞI VE NEO-TAYLORİST EMEK DENETİMİNDEKİ ROLÜ

Neo-Taylorist emek denetimi, belirtildiği gibi, sömürü mantığı aynı kalmakla birlikte Taylorist emek denetimine göre daha gelişmiş bir emek denetimi sürecini ifade eder. Gerek işçinin zihinsel süreçlerinin, gerek sosyal yaşantısının ve gerekse kültürel değerlerinin bir bütün olarak nasıl birer denetim unsuruna dönüştürülerek araçsallaştırılabileceğinin yollarını arar. Türkiye'nin tanınmış işletme yönetim bilimcilerinden biri olan Tamer Koçel'in de vurguladığı gibi; Taylorizm hiçbir zaman ölmemiş ancak evrime uğramıştır. Günün koşullarına göre yoruma uğramış ve şekil de-

14 Taylor, *a.g.e.*, 2012, s. 83.

giştirmiştir. Taylor yaklaşımı her türlü verimlilik anlayışının temeli olup, bir altyapıdır.[15] Bu altyapı üstünde şekillenen denetim araçları birbirinden farklı olabilmekte, kimi zaman işçi sınıfının örgütlü sendikal mücadelesini de içerebilmektedir. Öte yandan, "Fordist uzlaşma" denilen olgunun bir yönüyle bu durumu yansıttığı belirtildi. Holloway'in ifadeleriyle:

> İstihdam her zaman kapitalist kontrolün merkezi olmuştur. Savaş sonrası dönemin istihdam politikaları denilen şey, Fordist dönemde emeğin kitlesel ve yoğun soyutlaması ile birleştiğinde belki de soyut emeğin ve kurumlarının egemenliğinin en yüksek noktasıydı- ve klasik emek hareketi de bunun merkezi bir kısmını oluşturuyordu.[16]

Taylorist emek denetimi pratiklerinin sıkı bir şekilde uygulandığı Fordist üretim sisteminde sendikalara biçilen rol hiç şüphesiz Taylor'un kafasındaki emek-sermaye ilişkisi açısından ideal değildi. Taylor, burada Taylorizm olarak nitelendirdiğimiz Bilimsel Yönetim ilkelerinin etkili bir şekilde uygulandığı işletmelerde sendikalara gerek kalmayacağını düşünüyordu. Öte yandan, işçi sınıfının otonom gücünü bertaraf etmek pahasına "Fordist uzlaşma" adı altında sermayenin kritik bir aracına dönüşmeyi tercih eden işçi sendikaları Taylor'un tahayyül dünyasının bile belki de çok ötesindeydi.

Türkiye'ye bakıldığında ise, durum biraz karmaşık bir hal almaktadır. Türkiye'de sendikalarla sermaye arasında Batı tarzı korporatist bir ilişki fiili anlamda hiçbir zaman var olmamıştır. Bununla birlikte, kitlesel üretimde güçlü ve merkezi bir sendikacılık hareketini kolaylaştırması ve korporatist ilişkilerin niteliklerine uygun araçları ivedilikle sağlama kapasitesine sahip olmasıyla öne çıkan işkolu sendikacılığı Türkiye'de '80' sonrasında baskın bir modele dönüşmüştür. '80'lerle birlikte hız kazanan neo-liberalleşme sürecinde emeğin yapısında gerek atipik istihdam biçimlerinin yaygınlaşması gerekse istihdamın sanayide azalırken hizmetler sektöründe artması gibi nedenlerden dolayı yaşanan değişim bu sendikal örgütlenme modelinin her anlamda sorgulamasını beraberinde getirmiştir. Ancak buna rağmen Türkiye'de son 32 yıldır tek yasal sendikal örgütlenme modeli "işkolu sendikacılığı"dır. Dolayısıyla, '80' öncesinin militan işçi hareketlerine bakıp bugünün Türkiye'sinde işçi sınıfından ümitsiz olanların sendikal örgütlenmenin düzeyi sorununun işçi sınıfı otonomizmi açısından tek başında yeterli olmasa bile, önemli bir konu olduğunu akılda tutması gerekir. Bugünün Türkiye'sinde işkolu sendikacılığı sermaye sınıfı açısından neo-Taylorist emek denetiminin temel araçlarından birisidir.

İşkolu sendikaları, mesleki farklılıkların dikkate alınmadan bir işkolundaki tüm işçilerin bir araya getirildiği sendikalardır. Bu sendika tipi kitle üretiminin gelişmesine paralel olarak özellikle gelişmiş ülkelerde güçlenmiş[17] olup, meslek sendikaları ve işyeri sendikalarına göre daha merkezi, hiyerarşik bir yapıya sahiptir. İşkolu sendikacılığının sermaye sınıfı açısından önemi büyük ölçüde homojen emeğin örgütlülüğüne dayalı[18] kitlesel üretim koşullarında işçi mücadelesinin merkezileşmesi anlamında işlevsel bir yapı sunmasından kaynaklanmaktadır. Bu model aynı zamanda emek-sermaye uzlaşısı üzerinden kendini var eden ücret sendikacılığının da işine yaramıştır. Aynı şekilde Türkiye'de de işkolu sendikacılığındaki ısrarın nedeni öncelikli olarak devletin ve sermayenin her an ortaya çıkabilecek kitlesel bir işçi mücadelesi açısından işkolu sendikacılığının müzakere boyutunda nasıl önemli bir partner olduğuna dair farkındalığı; mevcut sendikalar açısından ise bu durumun bir ölüm kalım meselesi olarak algılanmasıdır. Sendikalar için yasal, politik ve ekonomik koşulların emek aleyhine olduğu bir atmosferde yapılması gereken mevcut durumu korumak, bir anlamda statükoyu sürdürmektir.

Sendikaların bu savunmacı refleksi anlaşılır bulunabilir, ancak işçi sınıfının potansiyel gücünü yansıtmaması nedeniyle kabul edilebilir değildir. "Sendikal hak ve özgürlükler" öncelikli olarak işçi sınıfının potansiyel aktivizmini tanıyan bir bi-

15 Tamer Koçel, *İşletme Yöneticiliği*, 13. Bs., Beta Yayınları, İstanbul, 2011, s. 209.

16 John Holloway, "Soyut Emeğin Krizi Biziz", *Conatus*, 2006, S.5, s. 164.

17 Aysen Tokol, *Endüstri İlişkileri ve Yeni Gelişmeler*, Dora Yayınevi, 2011, s. 22.

18 Can Şafak, Yeni Sendika Yasası ve Değişmeyenler. http://www.sendika.org/2012/11/yeni-sendika-yasasi-ve-degismeyenler-can-safak/.

çime bürünmek zorundadır. Anti demokratik bir yapıdan demokratik sonuçlar üretmek güçtür. Hem yukarıda bahsi geçen nedenler hem kendine has örgütsel nitelikleri ve en önemlisi sendikal demokrasi konusundaki eksiklikleri nedeniyle işkolu sendikalarının işçi sınıfının otonomisini doğru kanallara yönlendirmesi zordur. Üstelik ortada sendikalar ve sermaye tarafından sürekli olarak yeniden üretilen manipülatif bir denge vardır. Bu manipülatif denge, toplu sözleşmeler yoluyla belirli aralıklarla yenilenmekte, alınan kararlar tabanın insiyatifini yansıtıyormuş gibi bir tablo yaratılmaktadır. Ancak çoğunlukla sendikaların merkezi yönetim organları tarafından alınan kararlar tabanın dinamizmini söndürmekte, Taylorist bir denetim mekanizmasını işçi-sendika ilişkisinde yeniden üretmektedir. Gerçekten de olabildiğince hiyerarşik ve merkezden yönetilen yapılarda Tayloristik denetim öğelerine kolayca rastlanabilir. Sendika üst yönetimi kapitalist bir işletmenin yönetimi gibi davranmakta, yukarıdan aşağıya bilgi akışını tam anlamıyla yönlendirmekte ve manipüle etme iktidarına sahip olabilmektedir. Bu tarz bir örgüt yapısında her bir işçi bir rakam, basit bir birim, pazarlık konusu olacak maddelerin bilgisine sahip olmasına sembolik düzeyde izin verilen bir bileşendir. Böylesi bir sendikal yapı sermayenin emek denetimini daha sağlam bir temele oturtmakta, işçi sınıfı açısından "tahakküm içinde tahakküm"e üretmektedir.

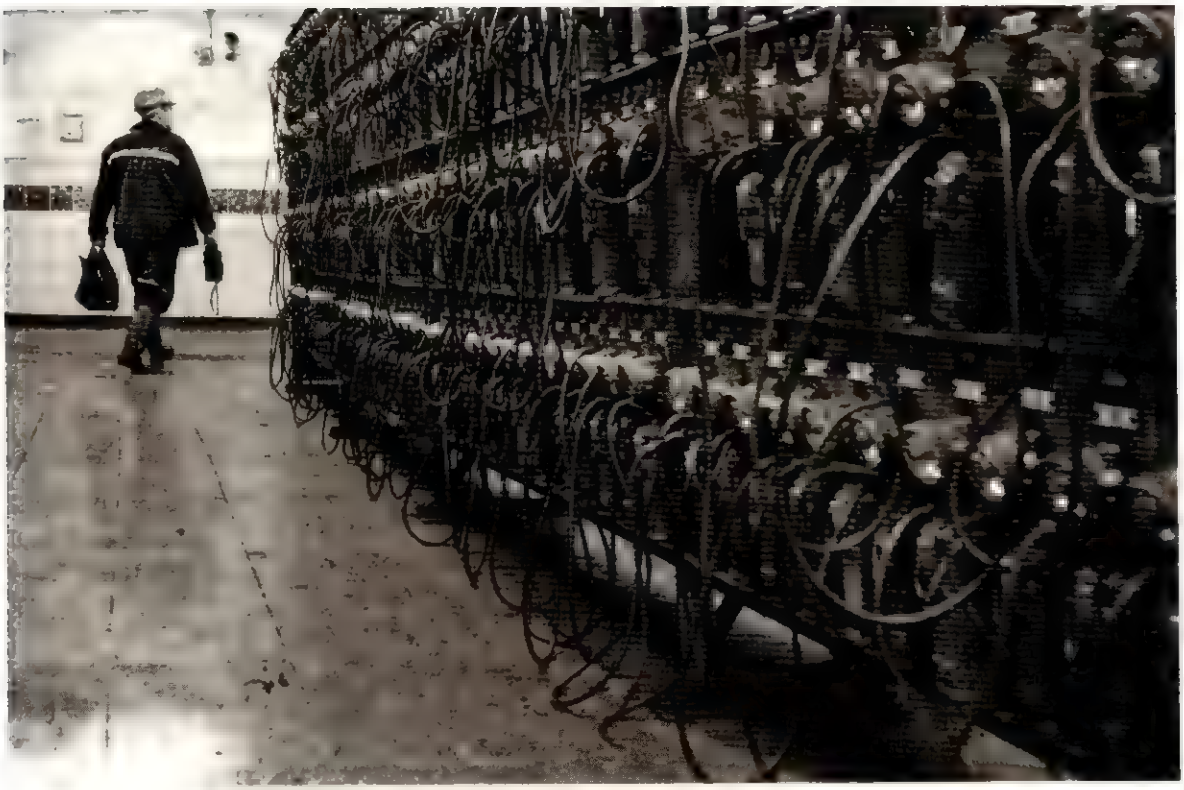
Sadece bu kadarla da değil. Bugün birçok işletmede sendikalarla işletmelerin insan kaynakları birimleri arasında kurulmuş yakın ilişkilere rastlamak mümkündür; birlikte kararlar alınıyor, etkinlikler yapılıyor, sermaye-emek uzlaşısı günlük olarak yeniden üretiliyor. İstihdam, disiplinin "toplumsal fabrika"nın bütününe yayılmış olmasına rağmen, her zaman için kapitalizmin disipline edici gücü ve temel aracı olmuş, olmaya da devam etmektedir.[19] Bu nedenle, emek örgütlerinin de dahil olduğu bir bağlamda işçinin işyeri ve işyeri dışındaki yaşamına, bir anlamda "toplumsal fabrika"yla kurduğu bağa sürekli olarak müdahale edilmektedir. Doğrusu böylesi bir müdahalenin diğer sendikal örgütlenme formlarında ortaya çıkmayacağı iddia edilemez. Pekala bir işyeri sendikası da rahatlıkla benzer sürecin bir parçasına dönüşebilir. Bu noktada özellikle işkolu sendikalarına odaklanılmasının nedeni bu sendikaların genişletilmiş yeni emek denetim mekanizmaları açısından çok daha kullanışlı bir aygıt olmasında yatmaktadır.

İŞÇİ SINIFININ OTONOMİSİNİ GÜÇLENDİRECEK BİR ÖRGÜTLENME(LER)

İşçi sınıfının otonom mücadelesi gibi önemli bir tartışmanın "mevzuatiçileştirilmiş" bir örgütlenme formu olan işkolu sendikacılığı açısından ele alınması hiç şüphesiz yeterli ve tatmin edici değildir. Öte yandan, aynı tartışmanın diğer sendikal örgütlenme formları üzerinden yürütülmesi de benzeri bir sonuç doğurabilir. Bu yazıda böylesi bir tartışma yürütülmesinin nedeni öncelikle mevcut durumun açmazlarını ve sınırlılıklarını ortaya koymak; bu durumun ne şekilde sermaye sınıfının elinde bir araca dönüştüğünü açıklamaktır. Yine şu da belirtilmelidir ki, tabanda mevzuat dışı çeşitli örgütlenme tarzları da varlık gösterebilir ancak işçi sınıfının mücadele potansiyelinin ezici hakimiyeti bugün işkolu sendikalarının elindedir ve mevcut yasalar da bu durumu uzun yıllardır desteklemekte, farklı sendikal örgütlenme formlarını tanımamaktadır. Ek olarak ise, Türkiye'nin içinde bulunduğu mevcut politik ve yasal koşullardan dolayı işçilerin "örgütlenme" ve "örgüt" sözcüklerine karşı bile temkinli yaklaştığı ve bu gerçeğin işçi sınıfı örgütlenmesini çoğu zaman sendikalara mahkum kıldığı öne sürülebilir. Dolayısıyla, makro bir örgütlenme modeli olan işkolu sendikalarının kendini, işçi sınıfının öz etkinliğini ön plana çıkaracak şekilde, nasıl dönüştürebileceği sorusu bu noktada önem kazanmaktadır.

Öncelikle, "mevzuatiçileştirilmiş" bir sınıf mücadelesinden söz etmek gerekirse, işkolu sendikacılığı dışındaki diğer sendikal örgütlenme formlarının işçi sınıfı açısından taşıdığı önemi baştan kabul etmek gerekir. Bunun görülebileceği en iyi kesit hiç şüphesiz işçi sınıfı mücadelesinin 12 Eylül faşist rejimi tarafından acımasızca bastırıldığı 1960'lar ve özellikle 1970'lerdeki tablosudur. Bu dönemin temel özelliklerinden biri 1980 sonrasına göre sendikal örgütlenme modellerinin daha kar-

19 Holloway, *a.g.m.*, s. 165.



HÜSEYİN TÜRK

ma bir yapıya sahip olması ve işçi sınıfının gelişmiş militanlık düzeyidir. Gerçekten de, 1947'den sonraki yıllarda ortaya çıkan sendikal örgütlenme modelleri çeşitlilik arz etmiştir. Bu yıldan sonraki yıllarda çok sayıda işyeri sendikası kurulmuş, bu sendikalar ya bölge birlikleri ya federasyonlar kurmuş; ya da birleşerek daha büyük sendikalar oluşturmaya çalışmıştır.[20] 1980 öncesinde Türkiye'de kamu sendikacılığının yaygın örgütlenme modeli ise işyeri sendikaları olmuştur[21] Dolayısıyla, Türkiye işçi sınıfının mücadele kapasitesinden umutsuz olanların kesinlikle 12 Eylül öncesine bakmaları ve işçi sınıfının bu dönemde sergilediği otonom mücadelenin sermaye sınıfını nasıl kaygılandırdığını; bu kaygının ne şekilde 24 Ocak kararları olarak bilinen neo-liberal saldırı paketine ve 12 Eylül darbesine dönüştüğünü hatırlamaları gerekmektedir. 1960'lı yıllar Türkiye işçi sınıfının toplumsal-maddi bir güç olarak ortaya çıktığı, "ben de varım" dediği bir sürecin başlangıcı olmuştur.[22] Bu dönem aynı zamanda Türkiye'de kapitalizmin genişleme sürecine denk düşer.[23] Dolayısıyla, sermayeye karşı işçi sınıfı saldırganlığı ile işçi sınıfının örgütlenme ve mücadele etme tarzları arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişki açık bir şekilde ortaya çıkarılmazsa sınıf mücadelesinin gelecek yıllar açısından sahip olduğu potansiyeli görmek zorlaşacak; birçok durumda umutsuzluğa düşmek kaçınılmaz bir hal alacak ve daha da kötüsü örgütlü mücadelenin kendisi bir emek denetim aygıtına dönüşecektir (dönüşmüştür de).

İkinci olarak, işçi sınıfının örgütlü yasal mücadelesine en az bir süre daha, işyeri ya da meslek sendikası gibi modellerle mikro bir form kazandırmak mümkün olmasa bile, işkolu sendikaları ciddi bir demokrasi mücadelesi vermeye zorlanmalı ve bu sendikaların tabandaki işçi hareketlerini sürekli yönlendirmeye çalışmak yerine kendiliğinden gelişen bu deneyimleri tanıması, ve bunla-

20 Yıldırım Koç, *Türkiye İşçi Sınıfı ve Sendikacılık Hareketi Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003, s. 37.

21 Yüksel Akkaya, "Türkiye'de İşçi Sınıfı ve Sendikacılık", *Praksis*, 2002, s. 68.

22 Volkan Yaraşır, *Tarih Yapan İşyerleri*, Tez-Koop-İş Yayınları, Ankara, 2013, s. 5

23 Yaraşır, *a.g.e.*, s. 9

ra destek olması sağlanmalıdır. Gerçekten de, Türkiye'deki işçi sendikalarının örgütlü bulundukları işyerlerinde ortaya çıkan doğaçlama eylemleri bastırmakta ve bu eylemlerin hızlıca üstünü kapatmakta hiçbir sakınca görmedikleri gibi bir keşifte bulunmak için örgütlü bütün fabrikalar üzerine araştırma yapmaya gerek yoktur. Birkaç detaylı analiz bizi zaten bu gerçekle yüzleştirecektir.

Öte yandan, üçüncü ve çok önemli bir nokta da işçi sendikaları ve toplumun geriye kalan kesimleri arasında kurulan ilişkide ortaya çıkmaktadır. Bir hayli hiyerarşik ve diğer sendikal örgütlenme formlarına göre bürokratik yapısı nedeniyle işkolu sendikaları toplumla bağ kurma noktasında sermaye sınıfı kadar başarılı değildir. Toplumu istihdam ilişkileri yoluyla bir "toplumsal fabrika"ya dönüştüren sermaye sınıfı, sadece bu dönüşümü sağlamakla yetinmemiş aynı zamanda sürekli olarak yeni yollar ve bu yazıda "neo-Taylorist emek denetimi" olarak kavramsallaştırılan araçları kullanarak toplumla arasındaki bağı sürekli ve sürekli olarak yeniden üretmektedir. İşçi sınıfının örgütlü mücadelesinin sermayenin bir aracına dönüşmeden bu bağa yeterince ve ne şekilde dokunabileceği sorusu önemlidir.

Bir diğer önemli nokta ise, konuya doğru bakıldığı takdirde mevcut koşulların aslında işçi sınıfının lehine olduğunu görebilmektir. İşçi sınıfı, istihdam ediliyor ya da işsiz olsun daima sermaye açısından ciddi bir tehdit unsurudur. Üretim yapısının kırılgan doğası, tüm sektörlerde artan sömürü düzeyi ve çevreselleşen işgücünün (özellikle taşeron işçilerin) içinde bulunduğu olumsuz koşullar nedeniyle sermaye sınıfına duyduğu öfke bu tehditin ana öğeleridir. Gerek sermaye sınıfı gerekse devlet bu gerçeğin ziyadesiyle farkındadır.

Vurgulanacak son nokta kültür meselesi olacaktır. Kültüralist bir indirgemecilikten uzak durmak şartıyla, sermayenin neo-Taylorist bir denetim aracı olarak son dönemde kültür olgusunu sıkça araçsallaştırdığı görülmektedir. İlk bakışta sevimli bir jest olarak görülebilecek kültürelci uygulamalar aslında oldukça tehlikelidir. Bu bağlamda, işçi sendikalarının sınıf mücadelesini nicel bir hareket olarak görmek ve tepeden tasarlamak yerine bu tarz tehlikeli emek denetim mekanizmalarını ifşa edecek bir pozisyon belirlemeleri, işçi sınıfını sermayenin kültür tuzağına teslim etmemeleri gerekmektedir. Sermayenin tabanda yakaladığı işçi sınıfı beklentilerine sendikalar örgütlenme düzeylerinin önemli bir etkisi olarak yukardan yaklaşmakta ve bu durum farkında olunmadan işçi sendikalarının emek denetiminin önemli bir boyutuna dönüşmesine neden olmaktadır.

KAYNAKÇA

Akkaya, Yüksel, "Türkiye'de İşçi Sınıfı ve Sendikacılık", *Praksis*, 2002, s. 6.

Ansal, Hacer, *Esnek Üretimde İşçiler ve Sendikalar*, (Çevrimiçi), http://www.birlesikmetal.org/kitap/kitap_99/1999-3.pdf, 19.02.2015.

BES, *Performans Yönetimi ve Emekçilere Etkileri*, BES Eğitim Dizisi-4, Ankara, 2009.

Blake, Anne M., James L. Moseley, "One Hundred Years After The Principles of Scientific Management: Frederic Taylor's Life and Impact on The Field of Human Performance Improvement, *Performance Improvement*, Vol. 49, No. 4, 2010.

Braverman, Harry, *Emek ve Tekelci Sermaye*, Kalkedon, İstanbul, 2008.

Cleaver, Harry, *Kapitali Politik Olarak Okumak*, Otonom Yayınları, İstanbul, 2008.

Holloway, John, "Soyut Emeğin Krizi Biziz", *Conatus*, 2006, s. 5.

Koç, Yıldırım, *Türkiye İşçi Sınıfı ve Sendikacılık Hareketi Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003.

Koçel, Tamer, *İşletme Yöneticiliği*, 13. Bs., Beta Yayınları, İstanbul, 2011.

Nelson, Daniel, "Scientific Management in Retrospect" *A Mental Revolution: Scientific Management Since Taylor*, (Ed. Daniel Nelson), Ohio University Press, 1992.

Özdemir, Gamze Yücesan, *İnatçı Köstebek: Çağrı Merkezlerinde Gençlik, Sınıf ve Direniş*, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.

Silver, Beverly, *Emeğin Gücü: 1870'ten Günümüze İşçi Hareketleri ve Küreselleşme*, Yordam Kitap, İstanbul, 2009.

Şafak, Can, Yeni Sendika Yasası ve Değişmeyenler. http://www.sendika.org/2012/11/ yeni-sendika-yasasi-ve-degismeyenler-can-safak/

Taylor, Frederic W., *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, Adres Yayınları, Ankara, 2012.

Taylor, Frederic W., *On The Art of Cutting Metals*, The American Society of Mechanical Engineers, Newyork, 1906.

Tokol, Aysel, *Endüstri İlişkileri ve Yeni Gelişmeler*, Dora Yayınevi, 2011.

Yaraşır, Volkan, *Tarih Yapan İşyerleri*, Tez-Koop-İş Yayınları, Ankara, 2013.

Çin'in mavi yakalıları

KENAN ERÇEL

Çin'e dair ezberlerden (*stereotip* de diyebiliriz) biri, küresel ekonominin imalat sanayi işlevini gören bu ülkede, işçilerin posası çıkarılana kadar sömürüldüğü, sendikal hakların esamesinin dahi okunmadığı, kölelikten hallice çalışma koşullarının hakim olduğudur. Sömürü ve işçi hakları ihlallerinin vahim boyutlarını inkâr etmemekle birlikte Çin'i devasa bir merdiven altı atölye ve Çin işçilerini de eyleyicilikten yoksun mağdurlar olarak kurgulayan bu (oryantalist) yaklaşımların gözden kaçırdığı –biri komünist geçmişle süreklilik, diğeri kopukluk arz eden– iki önemli hususa kısaca değinelim.

Günümüz Çin'inde komünizmden sadece bir hoş sada değil, bir örgütlenme refleksi ve kolektif hareket yetisi de kalmış yadigâr. Her ne kadar Çin'de sendikal örgütlenme devlet güdümlü tek bir federasyonun (ACFTU)[1] tekelinde olsa ve bu sendikanın işyeri temsilcileri işverenle çoğunlukla aynı safta yer alsa da ülkede her sene yüzlerce grev eksik olmuyor. Çin'deki sendikal mücadeleleri yakından takip eden, Tiananmen Meydanı gazilerinden Han Dongfang'in[2] kurduğu Hong Kong merkezli *China Labor Bulletin*'in sürekli güncellediği grev haritasına[3] bakılırsa sırf Eylül 2014 ile Mart 2015 arasında ülke genelinde irili ufaklı toplam 1274 grev cereyan etmiş. "Grev", çalışanların topluca protesto eylemi gerçekleştirdiği her bir vakayı kapsayacak şekilde geniş tanımlanmış ama katılımın büyüklüğü ve vakaların sıklığı azımsanmayacak bir eylemliliği gösteriyor yine de. İnşaat, tekstil, raylı ulaşım, maden, hatta üniversite yemekhanesi ve hatta lunapark gibi bilumum işkolunda emek veren mavi yakalılar çalışma koşullarını ve ücretleri iyileştirmek için örgütleniyor, iş bırakıyor, sokağa çıkıyor. Örneğin, 2014'ün Mart'ında, dünyaca ünlü markalara ayakkabı üreten Yue Yuen Holding'in Dongguan bölgesindeki yedi fabrikasında toplam 40 bin işçi, işveren emeklilik fonu primlerini eksik yatırdığı için günlerce iş bıraktı.[4]

İlginçtir, Çin Komünist Partisi liderleri bu gidişat karşısında, belki de sürecin tersinemezliğine kani oldukları için, zapturapta başvurmak yerine işyerlerinde işçi temsilciliği ve toplu sözleşmenin önünü açacak hamleler yapmakta – daha doğrusu bu doğrultuda nabız yoklamakta. İşçiler şikâyetlerini, taleplerini aktarmak için bir mecra ve muhatap bulamayınca gittikçe artan sıkıntı ve moral

1 İngilizce açılımıyla "All China Federation of Trade Unions."

2 Han Dongfang ile yapılmış uzunca bir söyleşinin İngilizce tam metni için bkz. http://newleftreview.org/II/34/dongfang-han-chinese-labour-struggles

3 maps.clb.org.hk/strikes/en

4 Bu satırlar kaleme alınırken söz konusu fabrikalardan birindeki 4 ila 5 bin işçinin tekrar iş bıraktığı haberi geldi.

bozukluğunun hızla kaynama noktasına ulaştığını ve o noktadan geri dönüşün çok zor olduğunu defaatle görmüş olan devlet yetkilileri bu meseleye daha köklü bir çözüm getirmek için imalat sanayinin en yoğun olduğu bölgelerden Guangdong'ta pilot bir uygulama hayata geçirdi. 1 Ocak 2015'te yürürlüğe giren düzenlemeye göre bir işyerindeki işçilerin ya da işçi temsilcilerinin yarısı toplu sözleşme isterse, işveren masaya oturmak zorunda. Toplu sözleşme, ücret artışından çalışma saatlerine, izinlerden iş güvenliği ve sağlığına geniş bir yelpazeyi kapsıyor. İşyerinde sendika yoksa işçiler bir üst ACFTU sendika temsilciliğine yazılı bir başvuru yaparak toplu sözleşme sürecini başlatabiliyor ve pazarlığın 3 ay zarfında neticelendirilmesi gerekiyor. İşçilerin pazarlık gücünü kaydadeğer ölçüde arttıran bu düzenlemenin akıbetini şimdiden kestirmek güç ve fakat 30 milyonun üzerinde (ağırlıklı göçmen) işçiye evsahipliği yapan bu bölgedeki toplumsal deneyin sonuçları, iyi ya da kötü, Çin'in geri kalanında yankı bulacaktır. 2014 Aralık'ında Çin genelinde yürürlüğe giren ve iş kazalarını önlemeye yönelik *Güvenli Üretim Düzenlemesi*[5] de sendikalara işyeri güvenliği hususunda daha geniş yetkiler veriyor. İşçi örgütlenmesinin iyice dibe vurduğu ABD'de bu tür uygulamaları hayal etmek bile zor. Örneğin, ABD'de toplu sözleşmeye tâbî işyerlerinde çalışan mavi yakalıların oranı 1978 yılında %43.1 iken 2011'de %17.8'e gerilemiş, özel sektörde sendikalaşma oranı %7'ye düşmüş durumda.[6]

Çin'in mavi yakalılarına dair ikinci önemli gelişme ise kuşaklararası dönüşüm. Çin işçi sınıfının büyük bir kısmı 1980'lerin sonu ya da 1990'ların başında doğmuş, bazıları Tiananmen Meydan'ında yüzlerce eylemci öldürüldüğünde henüz daha dünyaya gelmemiş, şimdi '20'li yaşlarında olan genç kuşaktan oluşuyor.[7] Çin ekonomisinin şahlandığı ve küresel ticarete hızla entegre olmaya başladığı bir dönemde hayata gözlerini açmış ve böyle bir ortamda büyümüş bu neslin alışkanlıkları, arzuları, beklentileri, anne-babalarınınkilerden haliyle çok farklı. Generation 2 (G2) olarak kodlanan ve "demir pirinç kasesi"nin güvencesine sahip ama tamahkâr bir hayat sürmüş olan ebeveynlerininkinden çok daha dinamik ve bir o kadar istikrarsız bir çalışma hayatında tutunmaya çalışan bu yeni nesli, her gün saatlerce biteviye aynı hareketleri tekrarlamaktan ibaret bir mesaiye razı etmek gittikçe zor-

5 http://www.eurobiz.com.cn/prc-safe-production-law/

6 http://www.stateofworkingamerica.org/fact-sheets/collective-bargaining/

7 Kırsaldan endüstriyel bölgelere göç etmiş işçilerin %40'dan fazlası 16-30 yaş grubunda

laşıyor. Diyalektiğin hoş bir cilvesi olarak Çin'in belki de en gözde ihraç kalemi olan akıllı telefonlar üzerinden farklı coğrafyalardaki yaşıtlarının hayatlarına doğrudan bir penceresi olan genç Çinliler önceki kuşaklara nazaran daha talepkâr. Genç işçilerin son senelerde sıklaşan fabrika intiharlarının kısmen, akıllı telefonlarından izledikleri dünya ile akıllı telefonların üretildiği fabrika ortamı arasındaki uçurumdan kaynaklandığı söylenebilir.[8] Keza özellikle imalat sanayisinde, genç işçileri uzun süre aynı işletmede istihdam etmek çok güç. Fabrikaların çoğunda ayda %10'un üzerinde işçi çıkışı oluyor ki bu da işyerinde muazzam bir devridaim ve dolayısıyla insan kaynakları maliyetlerinin artması demek.

Çin ekonomisinin rekor büyümesi sayesinde artan işgücü ihtiyacına, "tek çocuk" politikasının getirdiği demografik kısıtlar ve bir de yeni neslin seçiciliği eklenince reel ücretlerin yükselişi kaçınılmaz. Örneğin, yukarıda bahsi geçen Guangdong bölgesindeki Shenzhen şehrinde sadece 2014 yılında asgari ücret %13.5 arttı.

Ücretlerdeki süregiden artışa, yazının başında ele alınan toplu sözleşme hakkındaki iyileşmeleri ekleyince –eskisi kadar hızlı olmasa bile– ücretlerin yükselmeye devam edeceğini varsayabiliriz. Ne var ki bu yükselen emek maliyeti zaten bir süredir üretimi Vietnam ve Endonezya (ve hatta Burma[9]) gibi daha ucuz işgücü olan ülkelere kaydıran markaların Çin'den çıkışını iyice hızlandırabilir. Spekülatif bir yorumla Çin'in toplu sözleşme hamlesini, çalışanların satın alma gücünü arttırarak, toplumsal muhalefetin önünü almanın yanısıra ihracat kaybını telafi edebilecek bir iç talep yaratma girişimi olarak okumak mümkün. Zira ihracata bel bağlayan kalkınma modelinin sınırlarına yaklaşılmakta.

Sonuç itibariyle ve ABD ile mukayeseye devamla, bir ucu "kendinde sınıf" öteki ucu "kendi için sınıf" olan bir spektrum üzerinde, Çin Halk Cumhuriyeti'nin mavi yakalıları, popüler algının aksine, ABD'deki sınıfdaşlarından çok daha ikinci kutba yakınlar. Dolayısıyla, Çin'e işçi hakları konusunda ahkâm kesen ABD, hem burun büktüğü Çin'den ithalatı tam gaz sürdürerek hem de kendi çalışanlarının sendikal haklarının altını oymaya devam ederek çifte riyakârlık yapıyor.

8 Ünlü duvar yazısında olduğu gibi "Hayaller Paris, Gerçekler Eminönü" durumu bir nevi. Ve fakat söz konusu trajediler sadece beklentiler ve gerçeklik arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklanmıyor. Çin'in iç bölgelerinden kıyıdaki sanayi bölgelerine akın akın gelen göçmen işçiler kendilerini derin bir yalnızlık ve bunalım içerisinde buluveriyor. Dünyanın en büyük elektronik üreticisi Foxconn'da çalışırken intihar eden genç bir işçinin ardında bıraktığı şiirler bu depresyon haline ayna tutuyor: https://libcom.org/blog/xulizhi-foxconn-suicide-poetry

9 Burma'daki mütederrit demokratik açılımı fırsat bilen kimi markalar üretimlerini bu ülkeden tedarik etmek için yatırımlara başladılar bile. Şimdiden 150 000 işçiyi istihdam eden tekstil sektörünün 2013-14 ihracatı 1milyar dolar hacmindeydi. 53 milyon nüfuslu bu ülke sermaye için bakir bir fırsatlar diyarı

Birkaç örnek olay

Zor zamanlarda işçi sınıfı mücadelesi

DEVRİM DUMAN

Neo-liberal politikalar, dünyada ve Türkiye'de hayatın her alanında kendisini hissettiriyor. Kolektif irade ve mücadelenin karşısına bireyciliği koyan neo-liberalizm, toplumsal olaylara kafa yormayan, örgütlü mücadeleden uzak duran, kapitalist piyasa ilişkilerine uyumlu, kendi çıkarlarının peşinde koşan ve yeteneklerini başkalarının zararına geliştirmek isteyen rekabetçi bireyler yetiştirme hedefiyle işleyen bir sistem oturtmaya çalışıyor. İşçi sınıfının örgütlü mücadelesi, her türden baskı ve engellemeye rağmen kapitalist piyasacı anlayışa karşı koymaya, bu yönde bir kolektif irade geliştirmeye çalışıyor. Örgütlü işçi sınıfının mücadelesi, yer yer büyük hayal kırıklıklarına yol açtığı gibi, yer yer, kapitalizmin bu neo-liberal döneminin karanlık zamanlarında ümit verici, ders alınacak deneyimler ortaya koyuyor. Hem ümitsizliği derinleştirmemek için, hem de gidişatın genel tablosu içinde kaideyi doğrulayan istisnalar olmaktan çıkartmak için, bu örnekleri ele alıp üzerlerine düşünmek gerekiyor.

VOLKSWAGEN OLAYI

Bu karşı koyuş çabalarının son örneklerinden birisi 2014 yılı başlarında ABD'nin Tennessee eyaletindeki Chattanoga kentinde bulunan Volkswagen fabrikası işçileri arasında yaşandı. Birleşik Otomobil İşçileri Sendikasının (UAW) örgütlenme mücadelesi verdiği bu fabrikada 1500'den fazla işçi sendika için sandığa gidecekti. Gitti de. Ancak sonuç, karşılaşılan tüm engellemelere rağmen UAW liderlerinin oylamanın sendika lehine sonuçlanacağından emin olduklarını söyledikleri halde, bu örgütlenmeyi yakından izleyenleri ve uzmanları dahi şaşırtacak şekilde sendikanın aleyhine çıktı. Oysaki Almanya'nın en büyük metal sendikası olan IG Metal Sendikası da bu örgütlenmeyi destekliyordu ve o dönemin UAW Başkanı Bob King, işçilerin çoğunluğunun üyelik formlarını zaten doldurduğunu ancak sendikalaşma konusunda nihai kararın, gizli yapılacak oylama ile verilmesi konusunda Volkswagen yönetimi ile uzlaştıklarını söylüyordu. Öyle de biliniyordu. Ancak örgütlenme son aşamalarında, Cumhuriyetçi eyalet senatörlerinin baskıları ve tehditleri ile karşılaşmış, şirkete verilen teşviklerin kesileceği tehditleri karşısında fabrikanın yer değiştirme ihtimali sonucu işlerini kaybedeceklerini düşünen kimi işçi sendika aleyhinde oy kullanmıştı. UAW'nin Volkswagen örgütlenmesi başarılı olsa idi Avrupa'daki endüstriyel ilişkiler sistemi içerisinde oldukça yaygın ve etkin olan İş Konseyi tarzında bir yapılanma ABD'de ilk defa hayata geçmiş olacaktı.

Ne var ki, UAW'nin Nissan fabrikasında 2001 yılında yapılan oylaması işverenin baskısıyla sen-

HÜSEYİN TÜRK

dikalaşma aleyhine sonuçlanmıştı ve bu sonuç çok az bir oy farkıyla da alınmış olsa bölgedeki örgütlenme faaliyetlerine darbe vurmuştu. King, Volkswagen yönetimini tarafsız kalması ve işçinin özgür iradesine saygı duyması konusunda uyarmış ve IG Metall'in de desteği olmuş olsa da bu kez işveren baskısının yerini siyasetçi baskısı almıştı. Şüphesiz ki Volkswagen işçilerinin oylama sonucu UAW'nin örgütlenme mücadelesi verdiği Nissan ve Mercedes fabrikalarını da yakından ilgilendiriyordu. Küresel sermayenin ABD'de sendikasızlaştırma operasyonunun hedefi durumundaki güney eyaletlerindeki sıcak günlerin güneşine siyasi baskı gölgesini düşürmüştü.

TÜRKİYE'DEN BİRKAÇ "GÜZEL" ÖRNEK

Gelelim Türkiye'de işçi sınıfının küresel sermayenin sendikasızlaştırma operasyonlarına karşı koyuş çabalarına... Son yıllarda bu karşı koyuşun olumlu sonuç verdiği ilk çaba UPS işçilerinin zaferle taçlandırdıkları mücadelesiydi. İki yıl süren örgütlenme mücadelesinin sonucunda Türk-İş'in Tümtis Sendikası, 2011 Aralığında çok uluslu dev bir kargo şirketi olan UPS'de ilk toplu iş sözleşmesini imzalamıştı. Uluslararası Taşıma İşçileri Federasyonu (ITF), Avrupa Taşıma İşçileri Federasyonu (ETF) ve ABD UPS'de örgütlü Teamsters sendikalarıyla olan yakın çalışmaları sonucunda Tümtis, üyelerinin kararlı tutumu ile Türkiye'de sektöründe bir ilke imza atmıştı. Tümtis, Türkiye işçi sınıfının ve uluslararası işçi hareketinin ortak başarısı olan bu sözleşmeden aldığı moral ve güç ile bir diğer çok uluslu kargo şirketi olan DHL'de de örgütlenme çalışmalarına başladı ve bu mücadelesini de toplu sözleşme ile sonuçlandırdı hatta bir kısım taşeron çalışan, kadroya aldırıldı.

Benzer şekilde, yine Türk-İş'in Koop-İş sendikası kendi sektöründeki bir başka çok uluslu yapıyı, 48 ülkede faaliyet gösteren bir başka dünya devini, IKEA'yı, UNI Küresel Sendikası ile olan yakın ilişkisi ve işbirliği sonucu örgütlemeye başlamış ve toplam 1845 çalışanın 772'sini üye kaydederek Ocak 2015 itibarıyla yetki tespitini almıştı. Çok uluslu şirketlerden UPS, DHL ve IKEA'nın Türkiye tedarikçilerine karşı kazanılan bu başarıda, sendika üyelerinin, kararlılığı yanında, ulus-

lararası sendikalarla olan ilişkilerinin ve onlardan aldıkları desteğin rolünü de vurgulamak gerekir.

Diğer yandan hali hazırda örgütlü ve toplu iş sözleşmelerinin yürürlükte olduğu cam ve metal sektörlerinin bu yılki sözleşme görüşmelerinde uyuşmazlıklar grev aşamasına gelmiş ancak bilindiği üzere AKP hükümetinin milli güvenlik ve genel sağlık gibi akılla, bilimle ve hukukla açıklanamayacak saçma bir gerekçesiyle ertelenmişti (aslında, yasaklanmış ya da bitirilmişti). Büyük sermaye gruplarının girişimleri sonucu AKP hükümetinin aldığı bu karar, Anayasa ve uluslararası sözleşmeleri hiçe sayan keyfî bir karardı. 6356 sayılı Sendikalar ve Toplu İş Sözleşmesi Kanunu ile ilgili olarak Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu ve Avrupa Sendikalar Konfederasyonu'nun da aralarında olduğu çok sayıda uluslararası sendikal örgüt, yasanın uluslararası normlara uygun olmadığını vurgulayarak dönemin Cumhurbaşkanı Gül'e veto çağrısında dahi bulunmuş ancak uluslararası sendika kamuoyu tarafından yapılan bu eleştiri ve çağrılar dikkate alınmamıştı. Yasanın yürürlüğe girmesinden sonra tecrübe edilen grev "ertelemesi" uygulamasına karşı da uluslararası sendika kamuoyunun müdahalesi sonuçsuz kaldı. Grev ertelemelerinin Danıştay'a, yürütmeyi durdurma kararı vermez ise ordan da Anayasa mahkemesine havalesi ile uzayıp giden süreç sadece sözleşmelerin imzalanma sürelerini ötelememekte, bir sonraki dönem için olası bir grev durumunda işçileri de demoralize etmekte. Bu da, işveren karşısında işçi sınıfının en etkin ve etkili silahı olduğu düşünülen grev silahının artık bir işlevi olup olmadığı, eğer varsa bunun etkisi ve etkinliği nedir sorusunu akıllara getirmektedir.

Neo-liberal politikaların çok boyutlu saldırıları altında yıllardır ezilmekte olan işçi sınıfının küresel sermayeye karşı mücadelesinde, TEKEL tütün işçilerinin Aralık 2009'dan Mart 2010 başına kadar Ankara'da gerçekleştirdikleri direnişin ayrı bir yeri vardı. Türkiye işçi sınıfı tarihinin belki de en önemli direnişlerden birisi olarak anılan bu eylem, toplumda mevcut adaletsizliklere ve eşitsizliklere karşı duyulan tepkinin kendiliğinden gelişerek harekete geçmesine, hatta daha da ileri giderek iktidara yönelmesine imkân vermişti. TEKEL direnişi sonucunda kamuoyu 4/C diye bilinen, ne iş güvencesi ne de sosyal güvence sağlayan eğreti bir statüyü öğrenmiş ve iktidarın emek karşıtı yüzü de ortaya çıkmıştı. Ancak bir süre işçiler lehine işleyen hukuki süreç daha sonra onların aleyhine gelişti, Anayasa Mahkemesi 4/C statüsünde incelediği maddeleri Anayasa'ya aykırı bulmadı, böylece güvencesiz ve esnek istihdam onaylanmış oldu. Her ne kadar TEKEL direnişi, radikalliği ve militanlığından ziyade kitleselliği, kararlılığı ve Türkiye'nin dört bir yanından Ankara'ya gelen işçilerin sokakta bir yaşam örgütleyerek oluşturduğu yenilikçi yönü Türkiye işçi hareketi tarihinde yerini almış olsa da tütün, sigara ve içkideki özelleştirme sürecini tersine çevirememeyen bu eylemin uzun vadedeki kalıcı somut kazanımlarının neler olduğu sorgulamaya açıktır.

Küresel sermaye ve onun neoliberal saldırılarına karşı koyuş mücadelesinde işçi sınıfı, UPS, DHL ve IKEA'da olduğu gibi kimi zaman somut kazanımlarla; TEKEL direnişi ve Volkswagen deneyiminde olduğu gibi kimi zaman da somut sonuç alamasa da toplumsal farkındalık yaratarak, mücadelesine devam ediyor. Önemli olan, bu yolda karşılaştığı engellemeleri aşacak ve baskılarla baş edecek potansiyelinin belirleyici bileşenleri olan örgütlenme bilinci ve kolektif iradesinden taviz vermemesi...

Uluslararası Sendikalar Konfederasyonu Mayıs 2014'te yapılan 3. Dünya Genel Kurulu'nda "Önümüzdeki 4 yıl içinde işçi iktidarının inşası için 27 milyonun üzerinde yeni üyenin örgütlenmesi" gibi oldukça iddialı bir hedef belirlemişti. Bırakın örgütlü sınıfın mevcut kötü çalışma koşullarının iyileştirilmesini, burada kısaca bahsettiğimiz istisnai örneklerin çoğaltılması için, önce büyümeye, genişlemeye ve bunun için yine farkındalığı artırmaya ihtiyaç duyulduğunu vurgulayan bir hedeftir bu.

Başlangıçta Necip Fazıl vardı

Necip Fazıl'ın ideolojisi: "Yabancı ideolojiler", anti-komünizm, avam, "idrak soyluları", faşizm[1]

TANIL BORA

Geçen yıl Necip Fazıl'ın doğumunun 110. Yılı vesilesiyle bir büyük sempozyum düzenlendi. *Star* gazetesi (kendisini "Yeni Türkiye'nin gazetesi" diye takdim ediyor), Necip Fazıl Ödülleri'ni ihdas etti, bir devlet töreni havasında cereyan eden merasime bizzat Cumhurbaşbakanı Recep Tayyip Erdoğan, Milli Eğitim Bakanı Nabi Avcı ve Kültür Bakanı Ömer Çelik katıldılar.[2] Erdoğan, Necip Fazıl'ın siyasî ve edebî öncü misyonunu yâd etti:

> Bugün eğer dünün ezilmişleri, mazlumları, ötekileştirilenleri 'Siyasette ben de varım' diyor, adaletle yönetilmenin mücadelesini veriyorsa, bunda Necip Fazıl'ın aşıladığı özgüvenin etkisi büyüktür. Bugün yerli, millî değerlerle örtüşen şiirler yazılıyor, hikâyeler yazılıyor, filmler yapılıyorsa, bunda Necip Fazıl duruşunun katkısı vardır.

O kadar ki, "*Kimse yokken Necip Fazıl vardı*", Erdoğan'a göre.

Zamanımızdaysa, epeydir, *sadece* Necip Fazıl var gibidir. Memleketin dört bir yanında, –özel ve kamunun–, onlarca Necip Fazıl Kısakürek lisesi, onlarca belediyenin Necip Fazıl Kültür Merkezi bulunuyor. Devlet ve belediye tiyatroları repertuvarlarında Necip Fazıl'ın eserleri demirbaştır. İslâmcı-muhafazakâr vasatın baş idolü tereddütsüz odur, edebî kanonun merkezinde o vardır – keza, sanat-edebiyat sahasındaki niteliksel vasatlığın kaynağında da...

Genel olarak sağda, Nâzım Hikmet'i –gerekiyorsa başkalarını da– 'tanımanın' bedeli, Necip Fazıl'a da hürmet mecburiyeti getirmek olmadı mı? Geçen ay kaybettiğimiz Yaşar Kemal'e saygı için de mesela mesela, illâ onunla Necip Fazıl arasında denklik çırpıştıranları[3] gördük.

Bu kadar büyük yer kaplayan, üstadlık payesi yakıştırılmış bütün ötekilerin üzerindeki *Üstad* sayılan Necip Fazıl'ın düşünce dünyasında bir tur atalım. *Rollar coaster*'la, süratli, darbeli bir tur...

MİLLÎ HANÇERE

"Millî Hançere" başlıklı yazısında, millî hançeremize uygun bir sesle dilimize çekmek için, Batı dillerinde "isme/ism"le biten kavramları "izma", "i/ie" ile bitenleri "ya" diye Türkçeleştirmek lâzım geldiğine hükmetmişti Necip Fazıl (Ç-1: 82-3).[4] Ta 1939'da. Bu hançere rejimini kimseye benimsetemese de kendisi inatla tatbik etmiştir: komü-

1 Bu makalenin daha kısa olan ilk biçimi, Zeytinburnu Belediyesi tarafından yayımlanacak *Necip Fazıl Sempozyumu* kitabında yer almıştır.

2 *Star*, 2 Kasım 2014. Necip Fazıl Saygı Ödülü'nün anti-kapitalist, eleştirel ve zahidane tutumuyla bilinen şair Nuri Pakdil'e verilmesi, onun da bunu memnuniyetle kabul etmesi, bazı muhalif İslamcı camialarda belirli bir hayal kırıklığı yarattı.

3 Salih Tuna, "Yaşar Kemal ve vesayet", *Yeni Şafak*, 3 Mart 2015.

4 Necip Fazıl'dan yaptığım alıntıları ve ona göndermeleri, metnin sonundaki kaynakçada belirttiğim kitap adı kısaltmalarıyla gösteriyorum

nizma, liberalizma, kapitalizma, ideolocya... Belki, küçümen ve 'feminen' 'izm'lerin aksine ağız doldurucu telaffuzuyla hamaset imkânını çoğaltmasından ötürü de sevmişti bu işi. Ayrıca tamamen kendisine mahsus bir söyleyiş yolunu tutmak da *Üstad*'a yakışmaz mıydı?

Millîleştirme cehdi de kendini gösterir tabii bu millî hançere ısrarında. Belki daha doğrusu, *yabancıya* mesafe koyma, ona kapılmama kaygısı. Yine 1939'da "Avrupalı olmamanın şerefi bana yeter!" demiyor mudur (Ç-1: 123)! 1962'de, Başbakanlığa bağlı ve bakanlıklar üstü bir "Yabancı İdeolocyalarla Mücadele Dairesi" kurulmasını önerecektir (H: 44).

Velhâsıl, Karadenizli fıkrasında "hangi yabancı dilleri bilirsin?" diye sorulan Temel'in "bütün dillerin yabancisuyum" cevabını vermesi misali, bütün yabancı ideolojilere yabancıdır Necip Fazıl, hepsinin yabancımız olarak kalmasından yanadır aslında. Siyasî fikrîyatını oturttuktan itibaren, *İslâm ideolocyası* dışında her ideolojiyi batıl sayar. Şunu da eklemeli: Türklüğü, Türk milliyetçiliğini kesinkes İslâm'a tâbi bir kimlik olarak yüceltir – ne var ki bu şerhi kesinkes anlamsızlaştıracak kadar Türk-merkezcidir. Abdülhamid'in milliyetçiliğine olan hayranlığını anlatışı semptomatiktir: O imparatorluğun "Türk'e yakın ve uzak bütün unsurlarını" birarada tutmaya çalışmış, bunun için de "milliyetçiliğini asla açığa vurm[amış]"tır (UH: 343). (Hatta Abdülhamit karalamalarının bir parçası olarak reddettiği meşhur vehmi de bu vesileyle olumlu bir karakter özelliği olarak anar.) Demek Müslüman kavimlerin Türk'e yakınlık-uzaklık hesabını yapmak önemlidir ve Türk'ün milliyetçiliğini hem sıkı hem mahrem tutması gerekiyordur. *Türk* adını daima birinci tekilde kullanması, başlıbaşına ırkçılık alâmetidir.[5]

Beri yandan, Türkiye'de modernleşme tecrübesinin kızılelması olan ve Kemalistinden muhafazakârına herkesin bir ucundan ısırdığı *Doğu-Batı Sentezi* de bir türlü çıkmaz zihninden. 1941'de "Dünyanın beklediği... mesut Doğu-Batı terkibi" diye anmıştı bu ülküyü (Ç-2: 6, 21). Bu yol izi, sonra da silinmeyecektir. O da 'Batı'nın iyi yanını alalım'cıdır neticede. 1978'de "Batı dünyası[nın] sonları 'izm' biçiminde mezhep edatiyla... kaç sistemi varsa hepsinin birden tez ve antitez halinde erişemediği yapım ve yıkım sırrını nefsinde toplayan..." (R-4: 64) bir süper sentez peşindedir. Siyasî tasavvurunu programatik bir bütünlüğe kavuşturduğu *İdeolocya Örgüsü*'nde (1968), –komünizma ve faşizmayı dahi eksik bırakmadan–, bütün *izma*'ların güllerini dermiştir:

> Liberalizma ve kapitalizmanın insanî mülkiyet mefkûresi. Bu mülkiyetlerin dehhameleşip ur haline gelmesine aksülamel olan sosyalizma ve komünizmanın umumi tesviye ve adalet davası. Demokrasyanın istimnâ haline getirip bizzat gayeleştirdiği boş hürriyete karşı türeyen faşizmanın müdahaleci ruhu... (İÖ: 188-9)

KERHEN BATI

Fikrî-ideolojik olarak Batı'nın her şeyinden arınmaya çalışırken reel politika düzleminde Batı'ya yanaşık durduğunu unutmayalım. Henüz II. Dünya Savaşı'nda, sözgelimi Peyami Safa veya kimi *Cumhuriyet* muharrirleri Nazi Almanya'sından etkilenirken o "demokrasyalar taraftarı"dır; "Mihver kazanırsa bizi mahveder" (HM-1: 12), "Nazizma kazanırsa, bize Haymana ovasını sulamak düşer" (HM-1: 33) endişesindedir. Dünya Savaşı'nın ardından, Soğuk Savaşta, tereddütsüz Batı ittifakından yana saf tutmuştur. Şüphesiz, anti-komünizm saikiyle böyle yapmıştır. Bu saik öyle güçlü bir müşevviktir ki onun için, NATO'yu ve ABD'yi komünist bloka karşı daha atak bir tutum izlemeye itmek, neredeyse bir yeni dünya savaşının kıvılcımını yakmak ister. Türkiye'yi bu savletin öncüsü görmek ister. 1954'te "medenî dünyanın ileri karakolu" olmamız hasebiyle, "Sovyetler'e karşı alınacak vaziyette rehberlik" yapmamız gerektiğini savunur; ABD'yi/NATO'yu, atom bombası dahil bütün imkânları kullanarak, Doğu Avrupa'da bir "Kore vaziyeti ihdas ederek", pasif kalmayıp hamle etmeye itmeliyizdir (B-1: 234-6). 1973'te,

5 Irkçılık demişken... Buyrun, Necip Fazıl'ın âlicenap *zenci* hoşgörüsü: "Bir gün evime Kenyalı kuzguni siyah bir zenci gelmişti. Odama girerken beni Müslümanca selamladı ve benimle, hem de ecnebi bir lisanı vasıta ederek dertleşmeye başladı. Birkaç saat içinde bu zenciye o kadar ısınmıştım ki, siyah kehribar rengi yüzünü bile bembeyaz görmeye başlamıştım." (Ç-4: 234) Dehşetli antisemitizmi, zaten kanoniktir. "Yahudi", en sık kullandığı hakaret kelimesidir.

komünizma tehdidine karşı "cihan çapında bir inkılâba önderlik haysiyetine ermek"ten söz eder (M: 340).

1940'larda, hafif bir Anglosakson muhipliği de sezilmez değildir yazılarında. "Batı'nın bütün kıymetlerini Doğu'nun şahsiyetinde eritme davası"nda Anglosakson kültürünü nispeten müsait bir refik gibi görür. 1950'de, ABD için "orada ruh olmasa da gerçek sistem vardır" diye yazar (HM-2: 102). Beri yandan Amerikan mukallitliğinden, bilhassa Amerikan hayranı hafifmeşrep kadınlardan-kızlardan rahatsızdır (HM-2: 9, 22, Ç-3: 94). 1959'da "milletler katışığı ile" had safhada "melezleşmiş" "Amerikalının içimize nüfuzu korkunç bir şeydir" diye yazar (B-2: 120).[6] 1960'larda, millî ölçüyü, –tıpkı zamanında Abdülhamid'in Batı'ya "nezaket ve zerafet içinde soğuk ve uzak tutucu" tavrı gibi! (UH: 335)–, "Moskoflardan iğrenme-Amerikalıları sevmeme" diye koyacaktır (HM-3: 128): "Bize düşen, kendi kendimize sahip olarak, Amerika'nın ebedî müttefiki, Amerikalının da 'Sen sensin, ben de benim' tarzında dostu olmaktır" (TDK-1: 217). 1960'larda Kıbrıs krizi sırasındaki gerginlikte soğuduğu ABD'ye, 1970'lerde yine Kıbrıs'ın harekâtı/ilhakı üzerine ilişkilerin gerilmesi ve 1977'de başlayan ambargodan sonra iyice kızacak; Amerika'nın bizi kullandığından yakınıp kendi "şahsiyetsizliğimize" yanacaktır (Ç-5: 221, Ç-6: 297).

Amerika'yı *kerhen* tutuyordur neticede. Komünizm belâsına karşı mecburi bir dayanak, bir ehven-i şer olarak...

MADDİYAT-BATI-KOMÜNİZM

Zaten, 'Batı'nın iyi yanı', sadece maddiyattır onun gözünde. "Garp medeniyeti, müsbet bilgiler istifidir, maddiyattan başka herhangi bir konuda rehberliği olamaz"; Avrupalı'dan sağlanacak fayda, ondan "akıl ve teknika çalmak"tan ibarettir (Ç-2: 34). "Batı'yı Batılıdan daha derin kavramak" da bunun için lâzımdır (H: 154). Batı'nın maddî ve teknik bilgisini edinmeyi, bir *harp hilesi* gibi düşünür Necip Fazıl. Komünizm bahsinde bu iyice açıktır: Komünizm hakkında bilgilenmek, düşmanını iyi bilmenin, ona göre darbe vurabilmenin gereğidir (SKİ: 65).

ERDEM ÇOLAK

"Kalbimi ve aklımı hep sağ elime verdim / Görevi olmasaydı sol elimi keserdim..." (Necip Fazıl)

Necip Fazıl anti-komünizmi, topyekûn Batı'yla hesap görmenin de bir yolu olarak düşünür. 1952'de, Şark'ın Garp'tan intikamını alma-

6 1948'de, "Amerikan dostu olan bir milletiz ama Amerikan vahşisi değiliz!" (HM-1: 228) demişti. Necip Fazıl'da böyle lâf arasında, olanca doğallığıyla, gönül ferahlığıyla yapılan ırkçı dokundurmalara öyle çok rastlarız ki.

nın, "Garp emperyalizmasına duyduğu hıncı tatmin etmenin" davası olarak tanımlamıştı anti-komünizmi. Zira komünizm, Garp dünyasının "gizli gizli beslediği buhran ve tezadın bugün en fazla kendi kendisine belâ olması" anlamına geliyordu (B-1: 168-9). Muhafazakâr ideoloji, modernizmin, özellikle pozitivist ve rasyonalist veçheleriyle, maneviyatı boşlayarak komünizme zemin hazırladığını düşünür. Zira komünizm, muhafazakâr düşünüş nazarında baştan aşağı *anti-maneviyat*tır. Türk muhafazakârlığı da komünizmi, Kemalizmin yabancılaştırıcı-yozlaştırıcı kültür siyasetinin mantıkî uç noktası olarak görmüştür. Necip Fazıl, zaten inşacılarından olduğu bu kabulü sürdürür. Nefret ettiği CHP'nin baş günahı, komünizme zemin hazırlamış olmasıdır. "Türk ruh bütünlüğünü bozmak için inkılâbı kullanma" taktikasından (SKİ: 94) bahseder.

KOMÜNİZM=KÖTÜ

Necip Fazıl'ın yazılarında komünizm için kullandığı sıfat ve mecazlar, düşmanı bilmek için bile olsa bir anlama niyetine işaret etmez. Bir yerde "insanlığın yamyamı" (M-342) dediği komünizmi, ilke olarak tıbbın ve hijyenin konusu olarak tasnif eden adlandırmalar gırla gider: Mikrop, kan çıbanı, irin, pıhtı, sivilce, egzama, uyuz, ur, kuduz, kolera, çürük beyin, ifrit, necaset, kusmuk, haşere, solucan, kanalizasyon (atladıklarım olabilir)... Komünizm, safi kötülüktür onun gözünde. "Kökü[müzün] düşmanı"dır, "kök düşman"dır (ME: 25). Carl Schmittçi bir sarahatle, varlığımızı borçlu olduğumuz düşman. Bir şiirinde, "Ey düşmanım, sen benim ifadem ve hızımsın/ Gündüz geceye muhtaç, bana da sen lâzımsın!" demiyor mudur zaten...

1973'te yayımladığı *Moskof*'ta, anti-komünist tiksinti, anti-Rus ırkçılığın kalıplarıyla pekişir. Daha baştan *Moskof* adını, "Rus tipinin tiksinme edalı ismi" diye tanımlar (M: 5). Rus'u "Moskof ayısı" diye anmakta beis görmez (M: 143). Komünizmanın "iptidai" Rus ve İslav ruhuna uygunluğundan dem vurur (M: 12).

"Rusluk" bağlamında, Stalin'in "komünizmayı Moskoflaştırdığı", beynelmilelcilikten çıkarıp "Moskof hakimiyeti gayesine" çevirdiği (M: 330) yorumunu yapar. Onu faydacı ve milliyetçi bir revizyonla "hadım eden" Stalinizm elinde komünizmin "kendi kendisinin bile kâfiri" olduğunu söylerken (SKİ: 88), sosyalizm içi eleştirilerde de tartışılan bir bozulma sorunu üzerinde duruyordur.

Ona göre komünizm, insanın hayvanî (behimî) yanına indirgenmesidir, "en hicapsız hayvandan daha hayâsız bir insiyakîlik"tir (SKİ: 71). 1969'da yayımladığı *Sosyalizm, Komünizm ve İnsanlık*'ta bu aşağılayıcı indirgemeyle yetinmeyip, felsefî bir tenkide açılmıştır. Komünizm, hayatın diyalektiğine aykırıdır ona bakılırsa: "Hayat zıt kutuplar arasındaki ahenkten doğar" (SKİ: 11); insanlık zıtlıkların verimiyle gelişir, çelişkilerden yeni terkipler doğar. Düzleyici eşitlikçiliğiyle bu verimli dinamiğe kut vuran komünizm, "tezatsız batıl"dır (SKİ: 59). Bir çelişkisizlik ülküsü adına, insanı ilerleten, insanı insan yapan çelişkileri kaynağında boğuyordur – çözümsüz ilâhî çelişkilere, çözümsüzün trajiğine olan hürmetsizliği de cabası. Necip Fazıl'ın tasavvur dünyasının da ucu kapalı bir idealist 'sözde' diyalektikle işlediğini not edelim bu arada. Onda tezatlar, bir altın terkiple vahdete erer, mükemmel bir "zıtların birliği" âhengine kavuşurlar. Ya da, beşerî yetersizliğin nişânesi olarak trajik ve heroik bir çözümsüzlüğü – onun bayıldığı mecazla söyleyelim:- heykelleştirirler. Diyalektiğin ucu açık kavranışı yoktur onda; çelişkilerin kendi içinde yine çelişkili olabilecek farklı terkipler doğurmasına yer yoktur...

Mukaddes Emânet oyununda bir komünist kendi dedesini –Müslümanlık ediyor diye- öldürmeye memur edilmiştir ve bunu ona Camokavari bir edayla şöyle tebliğ eder: "Anla bizim mezhebimizi! Bizde ana, baba, duygu, zaaf yok, yalnız dava var!" (ME: 88). Necip Fazıl'ın, komünistlerin, "[komünizmanın] reddettiği ruhçuluğa yaklaşan" (SKİ: 72) adanmışlığından, heyecanından hayli etkilendiğini görürüz. Bilhassa Lenin'in cesaretine, gözü pekliğine, gözü kara seciyesine, "ruhçuluğa yakın fedakârlığına" hayranlığını saklayamaz (DİB: 128, 131). Lenin'in "bir komünistin hususi hayatı yoktur" lafına da haset eder, onu Müslümanlığa nakletmek ister (Ç-4: 220) 1963'te Erzurum'da bir konferansında "bu ezici, sürükleyici, zapt ve teshir edici his anlayışı onun hakkı değildir, İslâm'ın

hakkıdır" diyerek ileri götürür bu sahiplenmeyi (İA: 66-7). Bağlılarının –maddiyatçılıklarına "ters" saydığı– bu manevî hararetini, komünizmin teşkil etiği tehlikenin de bir işareti olarak görür.

Necip Fazıl'a göre komünizmin tekinsizliğinin bir veçhesi de, ona karşı kendini bağışık sanan bünyelerin bilhassa tehdit altında bulunmasıdır; komünizm, ona bilhassa uzak, adeta ona fıtraten yabancı bünyeleri sarma istidadındadır. Kapitalist gelişmenin arşa vardığı, dolayısıyla kapitalizmin anti'si olan komünizm bereketli toprağını teşkil eden Batı, anti-komünist mücadele geleneği içinde ona karşı "hisarlanmıştır" (SKİ: 82, 99). Başka bir yerde, bir Fransız sosyologuna atıfla yineler bunu: Komünizma, "en istidatlı ve tehlikeli" olduğu.Merkezî ve Garbî Avrupa'da "tedbir ve muhafaza" nedeniyle başarılı olamamış, "illet unsurlarından nispeten uzak ve iptidaî bir sahada meydana çıkıvermiştir" (DİB: 123). Biz, "mikroba hazırlıksız bünye"yizdir (M: 334).

1962'de bir konferansta, Türkiye'de komünizmanın, bu gafletten de yararlanarak, "bütün insanlık bünyesi üzerindeki tasallutunun *porte d'entreé*-giriş kapısı olarak bizi hedef tutmuş gibi" Türkiye'de "kabartılmaya ve geliştirilmeye başla"dığını ihtar eder. Bu meyanda komünist tesirlerin özellikle sanat-kültür alanındaki hâkimiyetine dikkat çeker (H: 30, 38-9). Türkiye'nin, beynelmilel komünist yayılma stratejisinin baş hedefi olduğunu söyleyen alarmist tutum, millî Soğuk Savaş konseptinin temeli hatta bizatihi bir ihraç malı idi! Türkiye, Soğuk Savaş dönemi boyunca, sahip olduğu "kritik jeostratejik konumu", Batı blokunun askerî ve iktisadî desteğini sağlamaya dönük bir 'değer' olarak 'pazarladı'. Bu daimî ideolojik seferberlik, Türkiye'deki bir "komünizm tehlikesinin" gerçek boyutlarından özerk olarak, başlı başına bir vakıadır.[7] Necip Fazıl bu jeostratejik alarm söylemini, zengin kültürel-ideolojik malzemeyle tahkim etmiştir.

Milli Şef döneminde "Çatısı delik ve kapısı yıkık, muhafazasız, zabıtasız evinde Türk'ü bekleyen ve içeriye gölge sızdırmayan göze görünmez bir kuvvet nöbet tutmuştur ki, adı İslâm!" (H: 207) diyerek, bu gafil bünyeyi komünizmden esirgeyen nihaî kuvvetin din olduğunu söyler bir konuşmasında. Dini-diyaneti anti-komünist bir panzehir olarak takviye etme ve meşrulaştırma stratejisi, İslâmcılığın çok partili hayata geçişten itibaren tuttuğu yoldu. Necip Fazıl, ikinci nesil *Sebilürreşad*'ın da, Said-i Nursî'nin de tutmuş oldukları bu yolun yolcularındandır.

Sosyalizmi, kaçınılmaz vargısı komünizm olacağı için, ondan ayırt etmez Necip Fazıl. Komünizm, "sosyalizmin azmanı"dır neticede (SKİ: 33, 37). TİP'i de "kanunlarımızın zaafından faydalanarak meydana getirilmiş legal-kanuni komünizm tezgâhı" sayar (HM-3: 43).

Komünizme Türkiye'de işçilerin değil züppe-köksüzlerin ("kravatlı ve bikini mayolu erkek ve dişi maymunlar") teveccüh gösteriyor olduğu tespiti (SKİ: 95, HM: 56), bu hüsnükabulü mitleştiren bütün Türk anti-komünistleri gibi, Necip Fazıl'ı de rahatlatmaya yetmez. İşçilere mukayyet olmak lâzımdır yine de! Zaten daha 1950'de grev hakkına tereddütsüz karşı çıkmıştı. Sanayi henüz alfabenin başında iken, "onun Z harfine yakın neticesi olan" grev hakkını tanımanın âlemi yok idi; Türk işçisi ve köylüsü zaten "mecburi grev halinde" yaşıyorlardı! (Verimsizlik, sa'y fıkdanı, her meşrepten 2. Meşrutiyet aydınlarının geriliğimizle ilgili temel teşhisi ve takıntısı değil miydi?) Hem "zavallı Türk işçisi böyle bir hakkı suistimal etmekten çok uzaktır ama onu kendisine hüsn-ü istimal ettirmeğe kalkışacak olan telkin ve tesirlerin neticesi feci olabilir." (HM-2: 51) 1978'de de aynı fikirdedir: Lokavtla beraber grev ve sendikaya da bozgunculuk kaynağı sayarak ateş püskürür (Ç-6: 39-40).

İdeolocya Örgüsü'nde işçiyi "orduda nefer gibi, cemiyetine karşı hiçbir sınıfî ve nefsanî hak iddiasına kudreti olmayan ve her hakkı cemiyet tarafından tekeffül edilen tâbi zümre" olarak, "kendisini gözü kapalı doktora teslim eden bir hasta vaziyeti"ne (İÖ: 336) oturtur. Gayet açıkça bir sınıfsal vesayet rejimi tanımlar: Sermaye "mü'min-

7 Burada konumuz bu değil, görüşümü kısaca belirteyim: 1960'ların sonlarından 1970'lerin sonlarına dek ülkede güçlenen bir devrimci sosyalist hareket vardı, ancak devletin ve paramiliter bir faşist hareketin kıyıcı saldırıları yanında keza kıyıcı iç çatışmalarla da malûl olan bu hareket, 1970'lerin sonlarına gelinirken ciddi bir krize girmiş bulunuyordu. Beri yandan Sovyetler Birliği'nin, bu hareketin radikal ana gövdesine kuşkuyla hatta hasmane bir tavır içerisinde olduğu da açıktır.

dir, yani patron mü'min", "emekçiyi evlât kabul eder, evlâda mahsus disiplin içinde, yine evlâda mahsus bütün koruma şartlarile destekler" (İÖ: 338-9).

1966'da TİP'in kendisini komünistlikle suçlayanlara tepki göstermesini, fahişenin eteğini kaldıran erkeği şikâyet etmesine benzetmişti Necip Fazıl (Ç-4: 27). Cinsiyetçi sözlü tacizler de, ırkçı dokundurmalar gibi alabildiğine doğaldır "Üstad"da. Hiç dilini korkak alıştırmaz. Kadın, kadınsılık, *nöbetçi mecaz* işlevi görür: Zaaf göstermenin, karışık-bulaşıklığın, yersiz hissîliğin, sinsiliğin, her nevi yozlaşmanın nöbetçi mecazı... Bir de, erkeğin fatihliğinin sembolü (R-1: 116)...

1959'da bir yazısında, "bütün içtimaî facia ve ıstırabında başlıca rolü kadın[ın] oynadığı" ihtarında bulunur. "Erkeği de peşinden sürükleyerek, yahut büsbütün teşebbüse geçirerek, kadın, adamakallı azmış (...) ve azdırılmakta bulunmuştur." (HM-2: 297) Çare, klasiktir: "Kadını evine döndürmenin, ısındırmanın ve iş hayatını yavaş yavaş erkeğe aktarma etmesini sağlamanın zamanı artık gelmiştir." Daha sonraki yıllarda, mazbut meslekler de çalışmayı onlara bağışlayacaktır (İÖ: 238-9).

Medhüsena ettiği "ulu hakan" Abdülhamid'in dirayetine gösterdiği en kuvvetli delillerden biri, haremin nüfuzunu kırarak, kadını *vasıta* ve *âlet* rolüne iade etmesidir (UH: 334, 368). "Hürmete değer bir âlet", tabii![8]

1942 yılında, bayıldığı *yap hep ya hiççi* meydan okumayla, hayat pahalılığı ve iktisadi buhrana karşı çarenin ya tam liberalizma ya tam bir müdahale ve devletçilik yolunu seçerek tastamam, katıksız uygulamak gerektiğini ihtar etmişti (Ç-2: 82-3). Üç ay sonra bu ihtarı tekrar ederken, liberalizma yolunu serin bir dille özetliyor ve fiilen "ihtikâr serbesttir" ilanı anlamına geleceğini söylüyordu. Buna karşılık müdahaleci devletçilik yolunu daha bir tutkuyla tasvir ediyordu – devletçiliğin doğru tatbiki için "en küçük ihmali hemen darağacında cezalandırmak" gerektiğinden bahsedişindeki tutkudan, bu seçeneğe göz kırptığı anlaşılıyordu! (Ç-2: 104-6) Nitekim bundan bir ay sonra, yeni ticaret bakanının "serbestçi ve fertçi usule kayışını" "kaygı ve korku" ile karşılamış, eski hükümet "müdahaleciliğinde esas bakımından fevkalade haklı, fakat yarım tedbirleri aşamadığı için verimleri ters olmuştu" diye yorumlamıştı (Ç-2: 116-7). Kısacası, Tek parti döneminin 'akşamına' gelinirken, Necip Fazıl'ın devletçi iktisadî politikaya yatkın olduğu anlaşılır.

Zamanla bu değişecek, yine anti-komünist endişelerle, iktisat politikalarında 'kontrollü' bir liberalizme meyledecektir. Ehven-i şer gibi düşünür bunu. Fert-cemiyet çelişkisini aşmak için, şifayı sağlayacak mikrop, "nefs-kontrol murakabesine sahip" liberal-kapitalist düzenden sağlanmalıdır, ona göre (SKİ: 47). Ama o kadar söyler – yoksa "üstad"dan iktisat politikaları üzerine ayrıntılı değerlendirmeler beklememek gerekir.

Fakat *sermaye* ve *mülkiyet* üzerine söyleyecekleri vardır. Sermaye; "insan iş ve emek vâhidi paranın biriktiği havuz olarak gayet nazik ve manalı bir enerji santrali"dir ona göre. Bununla beraber, "içine doldurulacak maddeye göre renk alan bir kap"tır. O halde, "şuurlu sermaye"yi hedeflemek gerekir (SKİ: 100-101). Bir konferansında, zekâtı sermayenin urlaşmasına mani bir mekanizma olarak metheder (HSP: 140). Sermayenin bizatihi bir değer olarak kendi kendini çoğaltmaya koşan dinamiğini denetim altında tutmak ister – yani kontrollü bir kapitalizmdir gönlündeki.

Mülkiyeti aslî bir değer olarak tuttuğunu görürüz. "Mülkiyet, ferdin başlıca varlık şiarı, hak belgesi", "varlık şahadetnamesi"dir (SKİ: 26-27). "Mal canın yongasıdır ve mahremdir" şiârıyla, ferdî mülkiyet rejimini gönül rahatlığıyla benimser (Ç-4: 176) Bir yerde, fakirlik ve zenginlik üzerine hadislerin görünürdeki çelişkisini bir ayniyette eritirken, "cemiyette şahsî mülkiyet, bedahet halinde esas oluyor" sonucunu çıkarır (HSP: 100). İslâmî ölçüyü "mülkiyet esasına dokunmadan servet sahiplerini İslâm ahlâkına ve adaletine davet etmekte" görür (Ç-4: 168). İslâm sosyalizmi fikriyle meşgul olan Nurettin Topçu'yla köprüleri atarken de, bu gibi arayışların tehdit ettiğini düşündüğü ölçüyü "İslâmda mülkiyet esastır" diye koymuştur (DİB: 33).

8 Necip Fazıl'ın milliyetçi-muhafazakâr kadın düşmanlığını tekrar ederken bir yandan da onun 'erotizmasını' kollayan başka bir yerde ele almıştım. "Analar, bacılar, orospular...", *Milliyetçiliğin Kara Baharı* içinde, Birikim Yayınları, İstanbul 2013, s. 249- 294, özel. 279-283.

1967'de Türkiye Öğretmenler Sendikası'nın bir bildirisindeki –"öz Türkçesinden" ötürü "kurbağa dilli" dediği- eleştiriyi pekâlâ Büyük Doğu'nun görüşüne uygun bulmuştu. Ne var ki solcular komünist ideolocya adına hareket ederken, kendisi İslâm ideolocyası gözlüğünden bakıyordu (HM-3: 113).

Ancak solla İslâmî görüşler arasındaki herhangi bir yakınlaşma hatta fikrî alışveriş, sinirlerini ayaklandırır Necip Fazıl'ın. Az evvel değindiğimiz üzere, önceleri sempati gösterdiği Nurettin Topçu'ya, 1964'te, "sosyalizm hastalığına tutulduğunu" teşhis ederek, tavır almıştır (HM-3: 33). 1965'te Kulu'da TİP ilçe kurucusu olan bir hafızın hesap gününde "Allahın hıfzının kemendiyle" sürükleneceğini kehanet etmekten geri durmaz (HM-3: 52)! 1960'ların sonlarında Ebu Zer ilhamlı İslâm sosyalizmi arayışlarına şiddetli tepki gösterir (SKI: 28, HSP: 136). 1978'de bir okur mektubunu cevaplarken, –bize aktardıklarından böyle bir belirti göremeyiz ama–, "Sizi de, İslâm ile komünizmayı barıştırmak isteyen bir mizaç havası içinde görüyorum" diye kaş kaldırması (Ç-6: 156), bu konudaki tetikliğini gösterir.

İslâm heterodoksisi, Şia ve "onun en azgın fırkası" Alevilik de açık şer odağıdır Necip Fazıl'da; onların, tenkil edilemiyorlarsa, mutlak "fethini" veya asimilasyonunu şart koşar.[9]

1950'de komünistleri imhanın beş şartını ilan etmişti (HM-2: 75): Bütün nüfuz yollarını kesip kuşatmak, "Vazifesi sadece komünizma taklitçiliği olan, her nevi halk zümreleriyle işbirliği halinde hususi bir teşkilat kurmak", "efsanevî sertlikte, gayet zeki ve kurnaz bir kanun çıkartmak ve hususî bir mahkeme teşkilatlandırmak" yani sürekli istisna hali; "halk ve gençliğe, komünizmaya karşı, kanunî olmak şartıyla, her türlü aksülâmel serbestliği vermek", yani linç; "fertler ve zümreler arasındaki hınçların önüne gelene bu yaftayı yapıştırmaması için" dirayetli tedbir.

Sert tedbir düşünmeye devam etti, 1962'de komünizmaya karşı özel yetkili "manevi korunma mahkemeleri" önerdi. Ayrıca "en küçük okuma kitabından en basit şiire kadar, resmi ve hususi bütün neşriyat dünyasını dalyan bekçisi dikkatiyle kontrol altında tutmak; cinas, hayal, mecaz, remz yoluyla komünizmaya vasat hazırlayan bütün faaliyetleri filtre etmeyi başarmak" lâzımdı (H: 44-5).

1967'de, masumiyet karinesini tersine çevirdi: "komünistlikten şüpheli her fert", masumiyetini ispatla yükümlü olmalı, "millî ruha bağlılığını, eseri ve hayatiyle ispat etmedikçe mahkum" sayılmalı idi (Ç-5: 60). 1978'de, komünistlikten şüpheli her ferdin millî ruha bağlılığını ispatla yükümlendirme teklifini tekrar etti, bu peşin mahkumiyet ilkesini esas alan "Komünizma İhtisas Mahkemesi" kurulması önerisini de yineledi (Ç-6: 26-7).

Tan Matbaası baskınını, topyekûn basın ve devlet ricaliyle beraber, coşkuyla karşılamıştı. 1960'larda taşralarda TİP'lilere dönük linçleri gaza neşvesiyle selâmladı. 1965'te Bursa'daki TİP toplantısına yapılan linççi saldırıyı "milletin ırzına uzanan eller" karşısında "içtimai nefs müdafaası" olarak meşrulaştırdı (Ç-4: 277). 1969'daki ünlü "Kanlı Pazar" lincine "milletin millet olmaya başlaması" pâyesi verdi (HM-3: 156). "TİP'in, TÖS'ün, topyekûn komünizmanın başını halka ezdir[ecek]... bir tertibe cesaret" edecek, hükümetin elini öpeceğini söylüyordu (HM-3: 163). 1978'de devletin, "öz mayasını temsil etmekle mükellef olduğu mukaddesatçı ve milliyetçi gençliği kendi icra kuvvetlerinin önüne ve ardına katıp karşı tarafı sürfelerine [kurtçuk – T.B.] kadar kurutmaya" çağırdı (HM-3: 229). Özetle, komünistlik şüphelilerine karşı, insan hakları ve temel hukuk ilkelerini askıya alan olağanüstü hukukun cebri yanında, millî öfkenin meşru ifadesi olan linççi cebir de devreye sokulmalıydı Necip Fazıl'ın sistematik fikri takibine göre.

Şiddet ve cebir, Necip Fazıl için adeta şehevî bir bahistir. Radikalliğin ölçüsünü orada buluyor, zevkini orada çıkartıyor gibidir. Edebî yeteneğini perdahladığı ceza fantezileri kurar. 1940'larda birçok vesileyle idamdan, "ipe çekmek"ten (Ç-1: 12, Ç-2: 57) söz etmesi, belki zamanına göre nispeten 'normaldir'. Fakat tek parti otoriteryenizminden çıktıktan sonra da azimle sürdürür, Red Kit'te her meseleye "asalım!" önerisiyle vazi-

9 Bu bahsi ayrıca ele almıştım: "Türk sağı nazarında *Alevi*: Üç fragman", *Birikim* 309/310 (Ocak/Şubat 2015), s. 180-186.

yet eden cenaze levazımatçısını andıran tavrını. 1950'lerin sonlarına doğru "muhalefeti dibinden kazıma" fikri onda sabit haline gelmiştir (HM-2: 298). CHP'ye karşı düşündüğü zecrî tedbirlerin emsal ölçüsünün, soykırıma kadar vardığını görürüz.[10] 1951'de "Allah ve Sevgilisinin düşmanları" için "vatan ormanlarının yetmeyeceği kadar idam sehpaları kurma"ktan söz eder (Ç-3: 167). Politik şiddeti tırmandığı 1970'lerde, adeta 12 Eylül rejimini önceleyen bir "tedbir" radikalizmiyle, devlet terörünü özler. 1978'de yazdığı yazılardaki istek parçalarını sıralayalım: Suçluları "gerekirse onlardan fazla ölü verip enseleme" (Ç-6: 9); "Duvarlara yazı yazanların arkalarından kurşunlanması (...) Ele geçene, sonuna kadar söyletinceye ve çorabın son düğümünü gösterinceye dek sopa... Evlerden başlayarak yurtlarda, üniversitelerde, mekteplerde, derneklerde, her türlü toplantı yerlerinde dezenfektan-mikrop öldürme ameliyesi" (Ç-6: 102); "Ellerini havaya kaldırıp aman dileyeceklerin üzerine bile top ateşiyle devam" (Ç-6: 268). Aynı yıl gündeme gelen kontrgerilla tartışmalarını, alaycı bir hayretle karşılar: "Dünyanın neresinde bir hırsız ve katil çetesinin 'bizi karakol yerine hususi bir bodruma tıkıp da dayaktan öldüren kanunsuz bir teşkilat var!' diye bağırabildiği görülmüştür?" Ona kalırsa "Kontr Gerilla vardır, o da Türk milletidir; ve eğer yoksa mutlaka olması, oldurulması lâzımdır!" (Ç-5: 299-300)

1954'te neredeyse (kapitalizmden söz etmeksizin faşizmden söz edilemeyeceğini ihtar eden) Adornogil bir şuurla, nazizmi "liberalizma ve kapitalizmanın azmanı" olarak saptamıştı (B-1: 247). 1978'de, "Eğer faşistlik, inanılan bir dava uğrunda kalabalıkların tepesine inen bir yumruk demekse, davanın hak olması şartiyle ondan daha aziz bir sistem düşünemem" (Ç-5: 275) demekten geri kalmaz. Yazının başında aktardığım bol kepçe sentezinde, nazizmden/faşizmden damıttığı evrensel *iyi*'yi hatırlayalım: "Demokrasyanın istimnâ haline getirip bizzat gayeleştirdiği boş hürriyete karşı türeyen faşizmanın müdahaleci ruhu..." diyordu. "Fazla" demokrasiye, "boş" hürriyetçiliğe karşı, –"inadına" edasıyla–, faşizmi sahiplenmekten geri durmaz Necip Fazıl.

Faşizmi, demokrasinin panzehiri olarak düşünmesine dikkat edelim. 1950'lerde Menderes iktidarını CHP'ye karşı tenkilci bir politikaya doğru itmeye çalışırken,[11] DP'nin "demokrasya mefhumuna lüzumsuz sadakatinden" yakınıp dururdu (B-2: 82). 1960'larda ve '70'lerde de sürdü bu rahatsızlığı. Fakat onun *demokrasi nefreti*[12] daha eskilere uzanır. 1939'da "Demokrasyaya itiraz"ını şöyle temellendirmişti:

> "Hakikat birdir. Onu bir kişi bulur, bir milyon kişiye tasdik ettirir, böylece nizam ve âhenk denilen şey doğar. Eğer bu bir kişinin bulduğu şey eğri ve yanlışsa başka bir kişi çıkar, gene tek başına bulur, yine bir milyon kişiye tasdik ettirir." (Ç-1: 27)

Necip Fazıl'ın "demokrasyaya itiraz"ının, tek parti rejimi zamanının ruhuna mahsus olduğunu zannetmemeli. Hakikatin bir ve onu vaz' ve vaaz edecek fikir soylusuna mahsus olduğu, dolayısıyla çoğunluğun reyine bırakılamayacağı fikrini sürekli işleyecektir. Çok defa, aynı kelimelerle... 1946'da "Başıboş Hürriyetçilik" başlığı altında şöyle yazar: "Hakikat birdir. Onu bir kişi bulur, bir milyon kişiye tasdik ettirir. böylece nizam ve âhenk dediğimiz şey doğar. (...) böylece reyler, mırınkırın olmadan birleşir, büyük ve asil kavga, bu 'bir kişi'ler arasında, usul ve tertip altında cereyan eder. (...) Bir orduda askere hücum emri hakkında ne düşündüğü; bir hastanede hastaya ilaçlar arasında hangisini seçtiği, bir orkestrada çalgıcıya ne zaman susmak ve ne zaman ötmek istediği sorulmaz. Başıboş tercih ve rey olsa olsa 'kadınlar hamamı'nda, Şişli salonlarında ve 'Babıâli' tüneklerinde olur." (Ç-3: 55-6) 1962'de "Hakikat birdir ve daima bir kişidedir" diye tekrar eder (Ç-4: 50). 1962'de "Doğru = bir, yanlış = sayısız"dır, der: Demokrasi "doğruyu birde değil sayısızda arama

10 Bu konuyu da başka bir yerde işlemiştim: "Sağın biley kayışı olarak CHP", *Birikim* 28 (Mart 2013), s. 56-61

11 Bu bahse temas eden bir kısa denememi hatırlatayım: http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=1031&makale=AKP%20ve%2027%20May%FDs%20%DDltıb%E2s%FD

12 Jacques Rancière, bu adı taşıyan eserinde, demokrasinin bir yönetim biçimi veya anayasal rejim değil, toplumun *olumsallığına* (tesadüfi ve iradî seçeneklerine) hürmet eden bir *yönetilemezlik* olduğunu anlatır. İktidar istencinin ondan nefret etmesi, bundandır. Bkz. *Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul 2014, s. 55-58.

rejimi"dir, totaliter rejimler ise "hakkı tam kucaklayamadıkları takdirde sayısız batıldan birine saplanıp ona hakkın aziz elbisesini ve tacını giydirmek suretiyle hakkı büsbütün güme götürücü ve gelmesine engel olucu". İkisine de eş ehven-i şer muamelesi yapar böylece (Ç-4: 31-2). 1965'te bir yazısında "başıboş rey hastalığı"ndan, "başıboş hüküm, tercih ve rey"den yakınır (Ç-4: 240-1).

Aynı yıl bir yazısında, komünizmanın demokrasyayı istismar etmesini, demokrasyanın meşruiyetinin de altını oyan bir zaaf olarak teşhis edecektir (Ç-4: 150-1). Onda komünizm nefretinin demokrasi nefretiyle kesiştiği nokta çok açıktır: "Umumi denkleşme ve tesviyelenme" (SKİ: 22)... Komünizm: "her yerde başı koparmaya ve ayağı hakim kılmaya bakar" (SKİ: 68). Sefalette eşitlenmenin, düzlenmenin mutlaklaştırılması olarak gördüğü komünizm, demokrasinin mantıkî uç noktasıdır onun bakışında.

Demokrasi nefretinin arkasında, bir *avam* nefreti de yok mu? Ara ara halk terbiyesi icabından bahsetmesi, "halkımızın medeniyet seviyesinden" yakınması 1930'larda, 40'larda belki olağandır – bünyeden bir türlü çıkmayan bir Kemalizm tesirine yorulabilecektir (Ç-1: 94-5, Ç-2: 51, 224). 1940'ta "insan panayırı"nın "zevksizlik ve vakarsızlığını" tiksintiyle tasvir eder, 1943'te toplu taşım araçlarındaki "korkunç kılıklı insanları", "insan sardalyasını" ancak nezaketen "kalabalık" diye adlandırılabileceğini söylerken, Falih Rıfkı'dan geri kalır yanı yoktur[13] (Ç-1: 231-2, Ç-2: 146, 235). Fakat 1940'larda kalmaz, devam eder bu. 1973'te "kalabalıklar kanalizasyonu"ndan yaka silkecektir (İH: 135). Büyük Doğu Cemiyeti'ni "gözleri patlak ve çeneleri düşük avam kütlesi değil, kurmaylar cemaati" olarak kurmuştur (BDC: 101). 1956'da, avam kelimesinin çağrışımlarından sakınmadan, gönül rahatlığıyla "bana avamdan bir insan dedi ki" diye konuşur (Ç-3: 219). 1962'de "hamal mamal, işçi mişçi lokantasında yemek yiyor"dur (Ç-4: 91). 1970'lerde "kent istilâcısı köylüler"den yakınır (Ç-6: 20). "Köyü boşaltıcı ve şehri patlatıcı" göç cereyanını durdurmak, şehre göçmüş köylülere şu komutu vermek lâzımdır: "Geriye dön! Kaz adımı yürüyüşüyle köye marş!" (İH: 145) Halk, onun toplantılarında cezbeye gelen ("gırtlağını yırtan gençler, tepinen ihtiyarlar..." – Ç-5: 55) bir *yığın* olarak değerlidir; o zaman "sahte kemiyet köpürüşlerinden" çıkıp (BDC: 107) "millî ruh kökünü" temsil eden soylu bir dekor unsuru rütbesine erişir.

Nevzat Kösoğlu, "Üstad"ın 1970'lerde Ankara'da hıncahınç dolu bir salonda verdiği bir konferansı aktarır. Kalabalık onun anlamlı esler verdiği yerlerde öylece durup bakıyor, buna karşılık alâkasız yerlerde hatta bazen sevimsiz bir şey söyleyip geçerken alkış kıyamet konuşmasını kesintiye uğratıyordur. Bu 'idraksizlikten' sıkılır, bir sigara yakar, eliyle karşısındaki kalabalığı göstererek der ki: "Kırk yıldır koca bir buz dağını hohlaya hohlaya erittim, karşıma bir çamur yığını çıktı!" Kalabalık coşkuyla alkışlar.[14] İstisnai değildir bu 'sahne'. Hakkındaki izlenim yazılarında, anılarda da, avamı aşağılama örneklerine rastlamak zor değildir. Çok defa hayranlıkla aktarılır bunlar. Necip Fazıl kibrinin, tevazuyu saklama ve riyakârlığa düşmemenin örtüsü olarak hüsnütefsir edildiğini de görürüz.[15] O kendini "Müslümanları tebaası gibi gören bir halife" saydığı gibi,[16] 'tebaa' da –en azından bir kısmı– onu halife gibi görüyordu... Mustafa Miyasoğlu, "Anadolu insanının Necip Fazıl'ı tam olarak anlamadan 50 yıla yakın bir zaman nasıl dinlediği hep merak konusu olmuştur" derken,[17] acaba kara mizahî bir duygu geçiyor mudur içinden? Ahmet Turan Alkan'ın tatlı tatlı söylediği üzere, ülkeye ve halka vukufunun mahdut olmasıyla da ilgili midir bu 'temassızlık'?[18] Metin Önal Mengüşoğlu'nun vurgula-

13 Ki 'bir zamanlar' iyi ahbap olduklarını biliyoruz. Bkz. Necmettin Türinay, "Büyük Doğu: Bir Kavramın Doğuşu", *Necip Fazıl Kısakürek* (Ed. Mehmet Nuri Şahin-Mehmet Çetin), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010, S. 330. vd.

14 *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür Bakanlığı, s. 458.

15 Muhammet Emin Özkan, "Komşumuz Necip Fazıl", *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür Bakanlığı, s. 441.

16 İsmail Kazdal, *Serencam*, Pınar Yayınları, İstanbul 2004, s. 240. Bu kitaba dikkatimi çektiği için Asım Öz'e teşekkür borçluyum.

17 Mustafa Miyasoğlu, "Necip Fazıl'ın çok yönlü şahsiyeti", *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür Bakanlığı, s. 421.

18 Ahmet Turan Alkan, "Türk nesrinde halefsiz ve selefsiz bir 'üslup': Necip Fazıl Kısakürek", *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür Bakanlığı, s. 306. Kazdal ve Mengüşoğlu (bkz. dipnot 14) burada andığım kitaplarında onun sosyetik "Batılı" hayat tarzını nasıl yadırgadıklarını anlatırlar.

dığı gibi, dindar halk esas olarak onun "zalimler karşısındaki medenî cesaretine", yaptığı "cesaret aşısına" hayrandır da,[19] tam olarak ne söylediğini zaten fazla önemsememiş midir?

Peki Necip Fazıl, halkı/milleti ne kadar önemsiyordu? Linç güruhu ve alkış kalabalığı işlevi dışında, tabii – yanlış alkışların kalabalığı olma riskini de bir yana bırakırsak! 1952'de Menderes öncesi hakkında "Hastalığından ve doktorundan habersiz millet" ifadesini kullanmıştı (B-1: 16). Bu habersizliğin tek parti devrinde kalmış olmadığını düşündüğü bellidir. 1960'larda bir konferansta der ki: "Millet hiçbir şey istemez ve isteyemez, dünyanın her yerinde... Milletten, isteyeceği şey istetilir, gösterilir ve benimsetilir." İdeali şöyle gösterir: "Millet-i İslâmiye ve tek adam!" (HSP: 36) 1970'lerde de devam eder bu 'millet yılgınlığı'. 1978'de şöyle yazar: "Tam 27 yıl istibdatların en çekilmezi altında 'Egemenlik Ulusundur' yaftasına karşı başını kaşımaktan başka bir şey yapamamış olan bu halkın kendi kendine rüşde ereceğini beklemek abestir. Onu cebren rüşde, yani Hakka erdirmenin yolu neyse onu düşünelim!" (Ç-6: 223)

İki yıl sonra gelen 12 Eylül askerî darbesini "millete rağmen değil millet için" diye selâmlaması, Kenan Evren'in "şeriatın kestiği parmak acımaz" sözüne tutunup "Dediğinizi yapın da [Evren'in "anarşiyi kökten temizlemedikçe gitmeyeceğiz" lâfı üzerine – T.B.] başımızdan hiçbir an eksik olmayın!" bulunması (R-13), şaşırtıcı olmayacaktır.

Halk/millet/toplum, reşit bir özne değildir Necip Fazıl'ın nazarında. Boş niceliktir o, "kel ve keleş kemiyet"tir (SKİ: 76). 'Misyonu', keyfiyetin/niteliğin lüzumunu ve yüksekliğini belli etmeye yaramak olan karşı kutuptur. "Bir İmam-ı Gazali ile keleş bir çoban arasındaki farkı daima aziz tutma"yı (İÖ: 208), onun için bir *leitmotiv* gibidir. İlk yazdığından on yıl sonra tekrarlayacaktır: "İmam-ı Gazali ile çöpçünün reyini bir tutan şu demokrasi belâsı" (Ç-6: 39)... Aynı yıl başka bir yerde, Gazali'yle tartılan gariban, bu defa "Çemişgezekli çoban" olacaktır (R-4: 65). İslâm literatüründe eşitlikçi-demokratik yorumlara elveren *şûra* kavramını da "İslâmın fikir ve ruh aristokratları çerçevesinden ibaret" diye seçkinleştirir (HA: 247).

İdeolocya Örgüsü'nde –ki 1968'de yayımladığı bu programı telgraf üslûbuyla ilkin 1948'de yazmıştır (Ç-3: 102-4)- çerçevesini çizdiği rejim ideali de halkı/toplumu/milleti "idrak soyluları" veya "her sınıftan üstün insanlar sınıfı"nın hükmüne tabi kılar (İÖ: 208). Üstün vasıflılar arasından seçilecek (fiilen, seçkinlikleriyle zaten temayüz edecek) bir Yüceler Kurultayı'na dayanan Başyücelik rejimidir bu. Başyücelik emirlerine uymakla mükellef olan sıradan insanların, Halk Divanı'nda dilek ve şikâyetlerini dile getirme hakkı saklıdır, o kadar. Bu totaliter devlet, "Milleti doktor hakimiyeti altındaki hasta gibi... hak ve hakikatin hakimiyeti altında" tutacaktır (İÖ: 257). 1978'de de dile getirmiştir "bütün partileri, sendikaları, dernekleri kapatarak", "idrak soyluları meclisi kurma" önerisini (Ç-6: 125). 12 Eylül'ün kendi idrakince yapacağı şey, yani...

Necip Fazıl, at tutkunuydu. *At'a Senfoni* (AS) kitabında atı, heroik, soylu insanın uzantısı gibi tasvir eder; at, seçkin insanın, kahramanın heykelleşmesidir, mührüdür. Fransızca şövalye kelimesi, *atlı* manasında değil midir nitekim (AS: 12)! Bu kitapçıkta ırk, soy, nesep, bilhassa *saf-kanlık* mefhumları üzerine kondurduğu cezbe hâlesi, onun atçılığının ve at soyculuğunun, beşerî bir alegori olduğu şüphesine (belki de ilhamına) kaptırır okuru.

Modern İslâmcılık düşüncesi içinde, sanırım Sait Halim Paşa'dan Hayretin Karaman'a kadar uzatabileceğimiz bir seçkinci siyaset anlayışı çizgisi çekebiliriz – elbette genelliyor, kalın bir çizgiden söz ediyorum. Baskınlığı tartışılabilir ama etkisi, kabul görmesi bakımından pek ince, 'titrek' bir çizgi de değildir bu. Devlet adamlarının, ulemânın fetvası uyarınca karar vermesi, yönetmesi, halk oyunun ve politikanın ancak bu meşruiyet çerçevesi içinde, bu çerçeveyi tahkim etmek üzere bir işlev görmesini ideal sayar. Necip Fazıl'ın bu çizgiyi *modernleştirdiğini*, *romantikleştirdiğini* ve *radikalleştirdiğini* söyleyebiliriz. Modernleştirir: Fetva sahibi artık ulema ve din âlimleri değil,

19 Metin Önal Mengüşoğlu, *Mağrur Öfke: Necip Fazıl*, Okur Kitaplığı, İstanbul 2013, s. 10 ve 26..

–zaten çok sık kullandığı "ham yobaz ve softa" ithamı her an onlara yöneltilebilecek bir silahtır–, modern bilirkişiler olarak idrak/fikir soylularıdır. Romantikleştirir: Seçkin yönetici sınıf, teknik ve ilmî bir uzmanlıktan ziyade heroik özellikleriyle ve öznelik iradesiyle kendini gösteren bir mitik varlıktır. Radikalleştirir: Bir diyalektik parodisine dönüşen *Ya ol ya öl*'cü alarmizmi ve fanatizmiyle, bir şiddet ve celâl şehvetiyle, düşmanlık üretir. Netice: Tam teşekkülü bir *faşizm* terkibidir.

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN YAZIDA ZİKREDİLEN ESERLERİ

At'a Senfoni (AS): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2012 (ilk basımı 1958).

Başmakalelerim (B – 3 cilt): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2008 (ilk yayınları 1951-1978).

Büyük Doğu Cemiyeti (BDC): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014 (ilk yayınları 1949-1951).

Çerçeve (Ç- 6 cilt): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010 (ilk basım tarihleri, cilt sırasıyla: 1940, 1990, 1991, 1996, 1998, 2009).

Dünya Bir İnkılâp Bekliyor (DİB): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1991 (ilk basımı 1982).

Hazreti Ali (HA): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2013 (ilk basımı 1964).

Hadiselerin Muhasebesi (HM- 3 cilt): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010 (ilk basım tarihleri, cilt sırasıyla: 1999, 2003, 2003).

Hesaplaşma (HSP): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2012 (ilk basımı 1985).

Hitabeler (H): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1999.

İdeolocya Örgüsü (İÖ): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1986 (ilk basımı 1968).

İman ve Aksiyon (İA), Bedir Yayınları, İstanbul 1970.

İstanbula Hasret (İH): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014 (ilk yayınları 1946-1980).

Moskof (M): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010 (ilk basımı 1973).

Mukaddes Emânet (ME): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010 (ilk basımı 1976).

Rapor (13 kitap – R): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1977-1980.

Sosyalizm, Komünizm ve İnsanlık (SKİ): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2012 (ilk basımı 1969).

Tanrı Kulundan Dinlediklerim (TKD – 2 cilt): Toker Yayınları, İstanbul 1968.

Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han (UH): Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2013 (ilk basımı 1965).

Necip Fazıl poetikasında şiir ve "müsbet bilgiler dünyası"

BARIŞ ÖZKUL

Bilinir, Necip Fazıl Kısakürek'in hayatındaki büyük kırılma 1934'te bir Boğaziçi vapuruyla evine döndüğü sırada karşılaştığı "hızır tavırlı" bir adamdan "kâinat çapında bir vaat" almasıdır. Bu vaat, sonraları mürşit belleyeceği şeyh "Abdülhakîm Arvasi"nin adresidir. Bir ilkbahar günü Abidin Dino ile şeyhin Eyüp'teki evine giderler ve Necip Fazıl "kelimeler üstü bir tesirle"[1] çarpılır.

Bundan önceki çağlarına beyhude bir arayış gözüyle bakar: Hayatı "başından beri muazzam bir şeyi bulmanın cereyanı içinde akarken" kendini "hep günübirlik bahanelerin hasis kadrosunda belirtmeye" çabalamış; "madde içi hayatta parende üstüne parende atmıştır." "Tam otuz yıl saatim işlemiş ben durmuşum, gökyüzünden habersiz uçurtma uçurmuşum"[2] der.

Kişisel ıstırabı şeyhe intisabıyla, "hak yoluna girerek" sona erer Necip Fazıl'ın. "Bâbıali Palaması'na bağlı Bohem hayatı"ndan kurtulmuştur. Ama ilk sanat nosyonunu, Batı ile entelektüel ilişkisini sürdürdüğü yıllarda edinmiştir; bir dönem, Fransız şiirine kafa yorduğu besbellidir.

Fransa'da felsefe okurken (1924-25) yaşadığı "müthiş duygu helezonları, korkunç girinti ve çıkıntılar", karşılaştığı "nefs cesareti bakımından hayâl yakıcı tablo", "Garp emperyalizmasına" oldum olası ısınamadığının kanıtı olarak anlatılır da etkilendiği Fransız şairlerinden pek söz edilmez.

Oysa, saf estetik formu bir mükemmeliyet ilkesi olarak kabul eden Fransız sembolistlerinin görüşlerini bazen birebir tekrarlayacak kadar özümsemişti Necip Fazıl. Şiirde biçim (kendi deyimiyle "kütük ve nakış") konusunda şöyle der:

> Masif bir maun kütlesinin üzerine işlenmiş (stil) bir koltuk... Kütük ve nakış davası, bu koltukta, müşahhas ifadelerin en belirlisine kavuşmuştur. Koltuk maun olduğu için bütün bu nakışlara ve şekil dalgalanışlarına imkân vermiş; bütün bu nakışlar ve şekil dalgalanışları da nakşını üzerine kazıyabilmek için mauna muhtaç olmuş, onu bulmuştur. Adi tahta üzerine nakış yapılamaz.

Aynı ilkeyi Théophile Gautier şöyle açıklar:

> Altın ya da bakır bir yüzeyin nakışla işlenmesi gibi. Kıymetli bir taşın, akik veya somakinin üzerinde bir hakkâk gibi çalışarak; her parçayı, bir mücevher kutusunun kapağına veya bir mühür yüzüğüne yakışır güzellikte bir imge haline gelecek şekilde özenle işleyerek. Ressamlar ve heykeltıraşların stüdyolarında bulunan kadim madalyonlar gibi.[3]

1 Necip Fazıl'ın bu yazıda aktarılan şiirle ilgili görüşleri *Çile*'nin Büyük Doğu basımına eklenen "Poetika" bölümünde yer alıyor, alıntılar oradan. Bkz. *Çile* içinde, s. 471-496, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2004, 52. basım.

2 "Tam Otuz Yıl", a.g.y. içinde, s. 35.

3 Gautier'den aktaran William Wimsatt & Cleanth Brooks, *Literary Criticism: A Short History* içinde, s. 489, Türkçe çeviri bana ait.

Necip Fazıl, sanatdışı nedenlerle, bu potansiyelininin üstüne fazla gitmemiş; bir anlamda kendi idrakinin hükmünü ortadan kaldırmıştır.[4]

Sanata toplam bakışı, tıknefes bir eklektizmdir ve bu eklektizm, "Müslümanlıkla Batı sanatı arasında olmadık bir senteze varma çabası" gibi klişelerden çok, "üstad"ın bir an olsun yakasını bırakmayan, "komünizma"dan "demokrasya"ya "emperyalizma"dan "Şia"ya tüm "sapkın" itikadları lanetleyen, huşunet dolu bir nefret retoriğine[5] bağlılığından kaynaklanır. Her daim yanında bulundurduğu bir "mutlak hakikat"i vardır: "Şiir, mutlak hakikati aramakta, fevkalâde sarp ve dolambaçlı, fakat kestirme ve imtiyazlı bir keçi yoludur." Yolun sonunda "İslâm ideolocyası" vardır: iktidar olmakta kararlı bir İslâm ülküsü.

Necip Fazıl, ruhen ve fiilen, bir devlet şairidir. '30'lar ve '40'larda (ayrıca '60'larda Menderes'in anısına yazdığı "Zeybek'in Ölümü" şiirinden sonra) Kemalizmin sanatçılar üstünde kurduğu baskı rejiminin gadrine uğramasına rağmen böyledir bu. Başına gelenleri bir demokrasi sorunu olarak görmez. Hatta esas sorun, demokrasidir ona göre. "Her şahsı kendi imkânları içinde başıboş bırakan demokrasyalarda san'atkâr umumiyetle sefalete mahkûm" olmaktadır.

Çare, Türk-İslâm devleti himayesinde "müesseseleşen" bir şairlik ihdas etmektir. Hemen bir bütçe planlaması yapar:

> San'atkâr, bu arada ve en başta şair, sadece, ekmek kaygısı çekmeksizin düşünebilmek, duyabilmek ve yazabilmek için devlet bütçesinden para alacak; ve buna karşılık devlete, onun milli kitaplığını zenginleştirmekten başka hiçbir şey vermiyecektir.

Burada tarif edilen sanatçı, Necip Fazıl'ın kendisidir. Bütçeden ayrılan pay da icabında imansız şairleri tepeleyecek bir devlet şairleri zümresine gitmelidir.

> İmanın, yeçdin, aşkın bulunmadığı yerde, kaskatı kabuk ve fani şahıs meddahlığına geçen şairi, devlet himayesindeki san'at muhitleri bir anda iç-

ERDEM ÇOLAK

> lerinden tasfiye ettirici şuur ve hassasiyete daima sahip bulunacaklardır.

Devletin "kendi ideolocya kökleri incinmedikçe" sanat mücadelelerini serbest bırakması gerektiğini de söyler gerçi. "İdeolocya kökleri" incinen Türk devletinin nasıl tepkiler verdiğini bilir bilmesine de, Onun gözünde devlet de en az İslâm ideolocyası kadar mutlak bir hakikattir.

Necip Fazıl, bir tarihten sonra, oldukça saldır-

4 Gazali bunu başka bir bağlamda Sûfiler için söylerdi, bkz. *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, çev. Tansel Güney, İletişim: İstanbul, 2008.

5 Bkz. Tanıl Bora'nın elinizdeki sayıda yer alan yazısı.

gan bir dil tutturarak, edebiyat ve sanatı "Türk-İslam ideolocyasının" "Allahsız cemiyet" karşısındaki mücadelesi ve imtihanı olarak görür. Ne var ki "düşmanı"nı çok iyi tanıdığı da söylenemez. "Şiir ve müsbet ilimler"le ilgili görüşleri üstünden açıklayayım.

ŞİİR VE BİLİM

Pozitif ve beşeri bilimlerdeki niteliksel sıçrama, Batı'da sanata yeni bir görme biçimi kazandırmıştı. Newton fiziğinin mekanist dünya tasarımının yerini akışkan enerji ve güce dayalı yeni bir evrenin alması, atomu sabit bir birimden çok bir vorteks olarak kavrayan hidrodinamiğin ve elektromanyetizmin yükselişi algı ve idrak sınırlarını yeniden tanımlar, bilimlerin hakikat iddiasını radikal bir şekilde değiştirirken sanatla bilim arasındaki alışveriş de yeni bir boyuta taşınmıştı.[6]

İlk sistemli tepki, modernist şiirden geldi. Bilimin metaforlarıyla şiir tanımı yapan T. S. Eliot, şiirsel yaratımı, kimyevî bir süreçte öbür unsurları birbiriyle geçiştirirken kendi bütünlüğünü koruyan bir katalizöre benzetir.

Yine Eliot, Romantiklerin "sükûnet içinde hatırlanan... güçlü duyguların taşması" olarak tanımladıkları şiirsel ilham ve yaratıcılığa bilimsel bir nesnellik kazandırabilmek için "nesnel bağlılaşık" (objective correlative) kavramını ortaya atar:

> Duyguların sanat formunda dile getirilmesinin tek yolu bir "nesnel bağlılaşık" bulmaktır; belirli bir duygunun formülü olacak bir dizi nesne, bir durum veya olaylar silsilesi keşfetmek...[7]

Kimi metinlerini "Helmholtz" mahlasıyla imzalayan Ezra Pound'un şiirleri de bilim, mühendislik, tıp terimleriyle doludur: "enerji", "kesinlik", "ekonomi", "teşhis", "antiseptik" vb.

Bu etkileşimin doğurduğu bilim şiiri furyasında Einstein'ın kıymetini dosdoğru teslim eden şiirler yazılmıştı:

> Ve Einstein çıkagelir zihninde bir fikirle.../Ne zaman, ne mekân ne de hareket vardır artık/ ne vaktinden önce olgunlaşmış, ne geç kalmış bir dünya/ ne kare ne düz / dalga dalga kıvrılan bir okyanus sadece (Thomas Hardy, "The Drinking Song")

Bilimin söz dağarcığında edebiyat adına yeni bir anlatım imkânı arayan bu şairlerin etkisiyle, pozitif bilim ile edebiyat arasındaki alışveriş, popüler beğeni ölçütlerini çeşitlendirmiş; "etkili şiir/etkili roman" gibi yargıların dolaşıma sokulduğu bir randıman literatürü oluşmuştu.

Modernist şiirin bilimle kesbettiği bu yakınlığı güçlü argümanlarla eleştirenler de oldu: Gerçekliği elektromanyetik güçler ve atomlar üstünden kavrayan bir bilim adamının bakışıyla sanatın anlaşılması mümkün değildi. Doğa bilimleri, sanatçının imgelemini, sanat eserinin dramatik bileşimini şekillendiren içkin süreçleri açıklayamazdı. Sanatın ürettiği bilgi çeşidi ile bilimin ürettiği bilgi çeşidi arasındaki epistemolojik farklılık, iki benzeşmezin tek potada eritilmesiyle aşılacak türden bir farklılık değildi.

Sonuçta, bilim şiirinin de parodisi yapıldı; Kant'ın "estetik yücesi"nin yerini "nükleer yüce"nin almasına hayıflanan şiirler yazıldı, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra.

* * *

Necip Fazıl, müspet bilimlerdeki gelişmelerin sanatın önüne koyduğu sorunları kabullenir.

> Otomobillerin 250, tayyarelerin 1000 kilometre hızla aktığı, bir düğmeye basar basmaz, hesap makinelerinin muhasebe hülâsaları çıkardığı, camdan kumaş yapıldığı ve ölü gözünden körlere göz uydurulduğu bir cemiyette bütün bunların yeni hassasiyetini getirecek yeni bir şiir lazımdır... Sırasiyle buharın, motorun, elektriğin ve atom bombasının ve füzenin şairlerini aramaya mecburuz.

Fransız şairleri, bilimin keşifleri karşısında çaresiz kalmıştır:

> Bodler, müsbet ilim keşifleri önünde bütün dayanak ve tahakküm hakkını kaybetmiş ve malihulyaya düşmüş bedbin münevverin sesiydi... Rembo bu sesi, buhran ve marazilikte daha ileri götürdü. Kimse müsbet ilimlerin atlıkarıncasında sarhoş hale gelen insanın beklediği yeni ümit şarkısını besteleyemedi.

Necip Fazıl burada, "ümit şarkısı"nın nasıl besteleneceğini, "müsbet ilimlerdeki keşiflerin" han-

6 Bu bölümü hazırlarken, Tim Armstrong'un verdiği kronolojiyi ve örnekleri temel aldım, çeviriler bana ait. Bkz. "Poetry and Science", *A Companion to Twentieth-Century Poetry* içinde, haz. Neil Roberts, Blackwell, 2003, s. 76-88.

7 "Eliot and Pound: An Impersonal Art", *Literary Criticism: A Short History* içinde, s. 667.

gi dolayımlarla sanat eserine dahil edilebileceğini uzun boylu tartışmaz. Yeni bir terkibin teorisini yapmadan, "mesele bunların bulamacını tutturabilmekte" der geçer.

Ama biraz sonra önyargılarını konuşturmaya başlar ve kafasındaki terkibin ne olduğu anlaşılır: "Aya gitmeyi, tevhit ruhu ve ilâhi kudret idrakinin zaferi sayacakları yerde ters çıkış farkiyle küfür ve dalâletin eseri bildiler."

İyi şiir bu yüzden yazılamıyordur. Çünkü şair:

> Allah'ın mahrem ülkesi meçhuller âleminin derbeder seyyahıdır, Allahsız bir cemiyette, elektrik cereyanı kesilmiş bir şehrin meydan yerindeki fener gibi sönecek... memuriyet hikmetini kaybedecektir.

Müsbet ilim, Allahsız cemiyetlerde, insanlığın "yepyeni bir iman hassasiyeti cevheri beklediğini" sezse de "makineye kölelik etmek... makinede fani olmak" gafletine düşmüştür.

Yine de Allahsız cemiyetlerin teknik(a) düzeyine erişmek gerekir. Şiir onsuz öksüz kalacaktır:

> Heyhat ki, henüz idam mahkûmlarının ipini bile dışarıdan getiren ve pantolonunun kıçındaki söküğü dikmeye yerli bir iğne yapamayan bir cemiyette şiir... öbür sahalarda hiçbir hamle ona eş olmazsa... o cemiyet hesabına ümit pek zayıftır.

Medeniyet-hars ayrımını böylece tekrarlarken Necip Fazıl'ın çarpık bir tecessüsle içinde biriktirdiği fantastik imgeler de ortalığa dökülür. "Müsbet bilgiler dünyasının bütün iklimini seyredecektir." Ama gördüğü "bütün" manzara şudur:

> Amerika'daki apartmanların 151. katında sevgilisini özlerken birdenbire tiksinen ve her malik olduğu şeyden o andan itibaren mahrum kalan marazî genç adamla, gözlerinde monoklü tayyaresini dikine kaldıran fedai subaya kadar... müsbet bilgiler dünyasını seyredeceğim...

Müspet bilgiler dünyasını bir "diklik" meselesi olarak kavrayan bu fantezide arzudan nefrete, hasetten hayranlığa her duygunun yeri var. Tayyare ve apartman gibi "teknika" harikalarına hayran olan Necip Fazıl, Tayyip Erdoğan'ın şantiye Türkiye'sine de hayranlık duyardı herhalde; bilmem kaç katlık apartmanları sollayan "teknika harikası" saraylara, camilere...

Öbür uçtaki nefret duygusunun gerisinde ise "Garp emperyalizması"nın maneviyat bozucu saldırıları karşısında tetik durma zorunluluğu vardır; "has ekmek üstünde balı Glüten francalası üzerinde cevhersiz kremaya" değişmeyecek kadar.

Sonuç olarak, Necip Fazıl "buharın, atomun, elektriğin ve atom bombasının şairini arama mecburiyetinden" söz etse de müsbet ilimlerin kuşatıcı etkisini şiirde anlatım olanaklarını zenginleştirecek bir gelişme olarak görmez.

Kuşkusuz görmek zorunda da değildi. Edebiyat tarihinde başka türlü şiirin de yeri vardır. Okuryazarlığın istisna olduğu, gazete gibi kitlesel yayın organlarının bulunmadığı çağlarda şairden vaaz vermesi, popüler duygulara hitap etmesi beklenirdi; sanatçının aynı zamanda bir siyasi otorite olduğu toplumlarda hâlâ da beklenir. Metafizik şiir, bir dönem –17. yüzyıl başında– bu ihtiyaca cevap vermişti. Fakat iyi metafizik şiirin de "devredilemez" estetik ölçütleri vardı; düşünsel elastikiyet gibi.

Karmaşık bir lirizme, elastikiyetle, yanılma payıyla varılır. Necip Fazıl ise her konuda çok nettir. Hayatının da şiirinin de tek gayesi vardır:

> Devr-i daim" makinesini arayan delilere karşılık bizim beklediğimiz şair, müsbet ilimlerin önünde koşarak, san'atta "devr-i daim"i bulmuş bir keşif getirmeye mecburdur. O da yeni bir ruh müeyyidesi... Yani iman.

* * *

Bu kapalılığını sadece şiirde değil "sanatın diğer şubelerinde" de sürdürür:

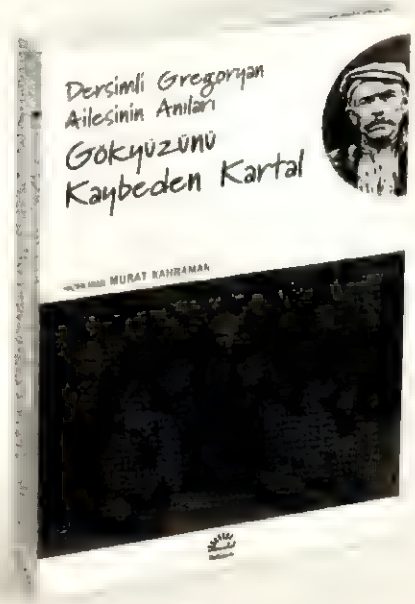
> Büyük bir Fransız romancısı, romana ait bir incelemesinde, Allah'a inanmayan bir cemiyetin romanı olamayacağı öne sürer... Allah'a inanmayan bir cemiyette, romancı, bütün saadetleri ve dertleriyle ve namütenahi girift ve karışık topoğrafyasiyle ruh ukdelerini kaybedince, sermayesini ve dayanağını kaybetmiş olur ve orda roman olmaz.

20. yüzyılda bu türküyü çağırarak edebiyat eleştirisi yapan pek kimse kalmamıştı. Her mütefekkir Müslüman da olaya böyle bakmıyordu. Romanın toplumsal kökenleri (kapitalist ve kentli birey, gözlem-deney-Aydınlanma felsefesi vb.) konusunda alternatif bir açıklama yapmanın başka, daha parlak yolları bulunmuştu. Ahmet Ham-

di Tanpınar, romanı hazırlayan erken bir bireyleşme örneği olarak Katoliklikteki günah çıkarma geleneğine dikkat çekmişti sözgelimi. "Allah'a inanmayan bir toplumda roman yazılamaz" gibi peşin hükümleri yoktu Tanpınar'ın. Sanatı bütün karmaşıklığı içerisinde kavramak, nüanslandırıcı bir yaklaşıma varmak gibi bir derdi vardı çünkü. Necip Fazıl'ın ise böyle dertleri yoktur. Gerçek tarih istediği gibi olmadığı için kendi zihninde yazılı olan edebiyat tarihine inanır.

Necip Fazıl'ın sanatın sorunları karşısındaki tavrı, dönüp dolaşıp, nesnellik ölçütlerini askıya alan bir eklektizme bağlanır. Türk-İslâm ülküsüne kadro devşirme potansiyeliyle temayüz eden, yeni bir sanatın hayalini kurar Necip Fazıl. Müsbet bilgiler dünyasının gerisindeki tarihsel birikimi, düşünce dinamiklerini telin ederken teknik düzeyine öykünür. Böyle böyle, gerçek sorunların kenarından dolaşan, tıknefes bir poetikaya varır.

Gökyüzünü Kaybeden Kartal, Dersimli bir Ermeni ailenin, Hozatlı Gregoryan'ların anılarını ortak belleğimize sunuyor. 1895 katliamından ve 1915 soykırımından kurtulan fakat 1938'de Dersim'de kırıma uğrayan bir ailenin trajedisi... Ailenin hayatta kalan fertleri, on yılların ardından, yaşadıklarını anlatıyorlar.



DER. MURAT KAHRAMAN
DERSİMLİ GREGORYAN AİLESİNİN ANILARI
GÖKYÜZÜNÜ KAYBEDEN KARTAL
Anı Dizisi, 183 sayfa

Sembolik iktidarın izinde: Bourdieu'nün *Devlet Soyluları*'na giriş notları*

LOÏC WACQUANT

> Mevcut siyasi, sosyal ve ekonomik düzenin ayrıcalıklı kıldığı toplumsal tabaka... tamamıyla fiili güç ilişkileriyle edinilmiş konumunu, haklar evrenine dönüşmüş haliyle görmeyi ve böylelikle kutsandığını bilmeyi diler. Bu çıkarlar, tahakküm yapısı içinde nesnelleşmiş doğanın karizmatik unsurlarını muhafaza etmeye yönelik en güçlü itkileri ziyadesiyle içerir.
>
> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*

EĞİTİM VE TAHAKKÜM

Pierre Bourdieu'nün mevcut eserinin –ve aslında başından itibaren tüm eserlerinin– temel itkisini ve amacını en başta [*ex abrupto*] ortaya koyalım: İktidarın doğurgan antropolojisini en çeşitli tezahürleri içinde inşa edebilmek için tahakkümün sembolik boyutunu 'geri getirmek'. Doğduğu köy Bearn'deki toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerine olan 'erken yazılarından', Heidegger felsefesinin sosyopolitik aktarımının eleştirel analizine; sömürge Cezayir'inde köylülüğün kökünün kazınmasını incelediği çalışmasından, modern estetik bakışın oluşumunda Flaubert ve Manet'nin rolünü konu alan incelemesine; entelektüellerin ideolojik yanılsamaları eleştirisinden, Fransa'da emlak piyasasının siyasi inşası araştırmasına kadar Bourdieu'nün çeşitli incelemelerinde karşımıza çıkan ortak mesele, sembolik formların, ekonomik ve siyasi temellerini maskelemek suretiyle, yapılaşmış eşitsizliklerin oluşturulup sürdürülmesine yapmış oldukları özel katkıyı ortaya çıkarmaktır.

'Hiçbir tahakküm[ün], temelindeki keyfiyeti yanlış tanıtmak suretiyle tanınmadan kendisini sürdüreme[yeceğini]' (Bourdieu and de Saint Martin, 1978: 76) bir kez kabul ettiğimizde, Bourdieu külliyatı sembolik iktidarın özgüllüğünü ve gücünü, yani anlam ve anlamlandırma sistemlerinin sahip olduğu perdeleme ve böylece baskı ve sömürü ilişkilerini doğa, hayırseverlik ve meritokrasi kisvesi altında saklayarak güçlendirme kapasitesini açıklama arayışı olarak okunabilir.[1] Böylelikle onun 'kültür' sosyolojisinin gerçekte ne olduğu açığa çıkmış olur: *sembolik şiddetin ekonomi politiği*, toplumsal olarak tarafgir olmakla birlikte böyle görünmeyen, gerçeklik inşasının ve bilgi araçlarının dayatılmasının ve telkininin ekonomi politiği (Wacquant, 1993). Dolayısıyla, *Distinction*'ın yazarı sınıfların kendilerini farklılaştırdıkları kültürel ürün ve eylemlerin; spor, cinsel partner, gıda, mobilya, resim ve siyasetçiler gibi beğeniyi tanımlayan sıradan ve çeşitli konulardaki sınıflandırmaların üzerinde duruyor-

(*) Metnin İngilizce aslı için bkz.: Wacquant, Loïc (1993) 'On the Tracks of Symbolic Power: Prefatory Notes to Bourdieu's 'State Nobility', *Theory, Culture & Society* 10: 1-17. Metnin çevrilmesine izin veren Loïc Wacquant'a; çeviriye destekleri için Müge Güvenç, Barış Mücen ve Yasemin Akis'e teşekkürü borç bilirim.

1 'Tali bir iktidar türü olarak sembolik iktidar, diğer iktidar türlerinin biçim değiştirmiş, yani yanlış tanınmaya müsait, dönüşmüş ve meşrulaşmış halidir. Eylem(ler)in bütünleşik bilimi, toplumsal ilişkileri güç ilişkileri olarak tanımlayan saf enerji modelleri ve iletişim ilişkileri olarak gören sibernetik modeller arasındaki dayatılmış tercihi aşmak zorundadır. Böylesi bir bilim, diğer sermaye türlerinin sembolik sermayeye başkalaşımını yöneten dönüşüm yasalarını açıklamak zorundadır' (Bourdieu, 1977: 117).

sa nedeni, bu sınıflandırıcı şemaların, onları toplumsal uzamın yapısına bağlayan aralarındaki gizli mütekabiliyetten ötürü yeni sınıf iktidarı türlerinin güçlenmesinde önemli bir rol oynadığını ileri sürmesindendir (Bourdieu, 1979/84: 466-84). Kapitalizm öncesi toplum için din neyse, modern toplum için burjuva kültürü odur; modern toplumun yüce fetişi, Lukács'ın deyişiyle, 'kendi toprağının reddidir'.

Benzer bir şekilde, Bourdieu'nün akademik kurumlara olan ilgisinin, bu konuya beşten fazla kitap vakfetmiş olmasının ve kırk yıl süren verimli araştırmaları[2] boyunca konuya defalarca geri dönmesinin nedeni de 'eğitim' sosyoloğu olması değil; okulun gelişmiş ulus-devletlerde toplumsal hiyerarşiyi onaylayan rakipsiz bir kurumsal makine olduğunu düşünmesidir.[3] Ortaçağ toplumundaki kiliseden farksız olarak, okul mevcut toplumsal düzene *edim halinde bir sosyodise (sociodicy in action)*, eşitsizliklerine mantık ve bekasına bilişsel ve ahlaki temeller sunar:

> Şüphesiz, tarih boyunca iktidarın ve ayrıcalıkların aktarımı sorununa karşı ortaya konan çözümler arasında, sınıf ilişkileri yapısının yeniden üretimine katkıda bulunan ve tarafsızlık kisvesi altında bu işlevi yerine getirdiği gerçeğini gizleyen eğitim sisteminin sunduğundan daha iyi gizlenen ve bu nedenle de iktidar ve ayrıcalıkların kalıtsal aktarımının en açık türlerini yeniden kullanmaya yatkın toplumlara daha uygun başka bir çözüm yoktur (Bourdieu ve Passeron, 1970/1977: 178).

Bourdieu, akademik düzen ile toplumsal düzen arasındaki bağlantıları ortaya koyan en yeni ve en iddialı çalışması *La noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*'un açılış sayfalarında, okulun günümüzde 'tahakkümün ve tahakkümün meşruiyetinin temellerinden biri' olduğunu ve dolayısıyla eğitim sosyolojisinin 'bilgi sosyolojisi, iktidar sosyolojisi ve ayrıca iktidar felsefesi sosyolojisinin içinde bir bölüm olarak –ancak daha alt bir bölüm olarak değil'– anlaşılması gerektiğini belirtiyor. Egemen sınıfların (gelecekteki) üyelerini yetiştiren elit kurumların analizi, bizi doğrudan onların iktidarının yeniden üretim mekanizmalarının kalbine götürür. Aynı zamanda bizi bu sınıfın rakip kesimlerini ayıran ve bütünleştiren çatışma mahaline de götürür ve bütünleşik hegemonyalarının dayandığı teknokratik tahakküm türünü kuşatan özgün çelişkilere işaret eder.

Bu nedenle *Devlet Soyluları* –yalnızca– Fransız eğitim sisteminin üst uçlarının ve ülkenin burjuvazisi ve lider kurumları ile arasındaki bağın işleyişi üzerine özel bir araştırma değildir. O, her karmaşık toplumun egemenlerinin üstünlüklerini kibarca kurup meşrulaştırabilmeleri için tekelleştirmek zorunda oldukları iki iktidar türünün, kültürel sermaye ve ekonomik sermayenin, biriktiği toplumsal uzamlar arasındaki ilişki ağlarına dair bir çalışmadır.

YAPI VE FAİL İKİLİĞİNİN FESHİ

Bourdieu'nün sosyolojisi, sahip olanlar tarafından alıkonulan çeşitli sermaye türlerinin nesnel dağılımına yerleştirilen sembolik tahakkümün mantığını gün ışığına çıkarmak amacıyla Kant ve Marx'ın, Cassirer ve Weber'in, Machiavelli ve Durkheim'ın fikirlerini kaynaştırmaya çalışan *sembolik formların siyaset sosyolojisi*dir. Bu girişimin özgün dokunuşu, kendisini 'kültür-iktidar bağı' hakkında soyut teorik ifadelerle sınırlandırmayıp, ayrıntılı bir araştırma, ya da daha açık bir ifadeyle, *nesne inşası* programı belirleyip uygulamasıdır. Bu gündemin başında, sosyal bilimsel düşünceyi bölüp, gerçekliği kavrayışımızı tahrip eden ezeli ikilikleri alt etme gerekliliği yer alır: özne ve nesne, tercih ve baskı, rıza ve zorlama veya bir tarafta faillerin dünyalarını inşa ettikleri amaca yönelik ve anlamlı edimler, diğer tarafta toplumsal yapıların ağırlığının dayattığı gayri şahsi yükümlülükler ve sınırlar gibi ikilikler.

Devlet Soyluları'nda Bourdieu, amacı basitçe yapı ve faili birleştirmek, eklemlemek veya iç içe ge-

2 Yayımlanma sırasıyla bu eserler, *The Inheritors* (Bourdieu ve Passeron, 1964/1979), *Academic Discourse: Linguistic Misunderstanding and Professorial Power* (Bourdieu vd., 1965/1992), *Reproduction in Education, Society and Culture* (Bourdieu ve Passeron, 1970/1977), *Homo Academicus* (Bourdieu, 1984/1988) ve *La noblesse d'État* (Bourdieu, 1989). Bourdieu'nün 1975 yılında kurduğu ve Paris'teki Avrupa Sosyoloji Merkezi'ni (Center for European Sociology) yönettiği sırada editörlük yaptığı *Actes de la recherché en sciences sociales*'in yedi sayısı eğitim konusuna vakfedilmiştir.

3 Randall Collins (1981: 174) on yıl önce bunu zekice ifade etmişti: 'Bourdieu eğitim sosyologundan fazlasıdır. Eğitim onun düşüncesi için yalnızca stratejik bir mahaldir.'

AKSU AKÇAOĞLU

çirmek olmayan, esasen 'yapısalcı' ve 'inşacı' yaklaşımların eşzamanlı *gereklilik ve ayrışmazlığına* hem teorik hem de ampirik kanıtlar sunarak toplumsal analizin bu görünüşte zıt bakış açıları arasındaki *ayrımı fesheden* sosyolojinin belki de en kusursuz örneğini sunar. Bourdieu, eylemin gerçek ilkesinin bu iki 'toplumsal halin,' yani kurumlar ve faillerin, hiçbirinde bulunmadığını, daha ziyade bunlar arasındaki *ilişki*de bulunduğunu, başka bir ifadeyle, 'şeylerde nesneleşmiş tarih'le veya şeylerin yarı-gerçekliğine sahip olan yapılarla, bireylerin edimler ve temsillerde başvurduğu algı ve beğeni kategorileri biçiminde 'bedende somutlaşmış tarih' arasındaki süregelen karşılaşmalarda bulunduğunu ileri sürer (Bourdieu, 1982: 38). Alan ve habitus, konum ve eğilim, sosyal yapılar ve zihinsel yapılar arasındaki bu süreğen ve çok katmanlı diyalektik, eylemleri meydana getirir ve onları üreten dünyayı (yeniden) üretir.[4]

Bourdieu, klasik yapısalcılıktan ayrılarak, toplumsal evrenin sonsuz bir inşa faaliyetinin sonucu olduğunu kabul eder. Fenomenoloji ve etnometodolojiyle, bireylerin kendi dünyalarını ürettiği ve, Garfinkel'in (1967) yerinde ifadesiyle, Lebenswelt'in* 'süreğen bir eylemsel inşa' olduğu hususunda hemfikirdir. Faillerin üzerinde ve karşısında dışsal bir nesne gibi gözüken toplumun yapıları aslında geçmiş ve mevcut eylemleri yönlendiren bilişsel düzeneğin sayısız ediminin 'somutlaşmış' bir sonucudur. Sosyolojiyi yavan bir toplumsal fiziğe, şeyleşmiş, ölü yapılar arasındaki etkileşim bilimine indirgeyen mekanik inceleme biçimlerine karşı, habitus kavramı bize bireylerin manyetik alandaki kurşun parçacıkları gibi dışsal kuvvetler tarafından itilip çekilmediklerini hatırlatır. Daha ziyade, bireyler anlamlı bir eylem hattı seçip, inşa ederek, kendilerini harekete geçiren toplumsal etkenlerin belirlenimine aktif olarak katılırlar.

Fakat yorumsayıcı ve mikro-sosyolojik bakış açısının haklı olarak talep ettiği 'faillik' üzerindeki bu ısrar, hiçbir şekilde 'yapı'nın reddi ya da etkinliğinin kısıtlanması sonucunu doğurmaz. Çünkü *failliğin kendisi toplumsal olarak yapılandırılmıştır*: Bireylerin tercihlerini yönlendiren sınıflandırma edimi, mevcut sosyal çevrenin nesnel kalıplarının

4 Bourdieu'nün yazdığı en açık ve en güçlü metinlerden biri olan *Devlet Soyluları*'nın Önsöz bölümünde (Bourdieu, 1989: 7-15) 'toplumsal yapılar ve zihinsel yapılar' diyalektiği gözler önüne serilir.

(*) Türkçe'ye 'yaşam dünyası' olarak çevrilen Lebenswelt (lifeworld) pekçok düşünür tarafından kullanılmış olmakla beraber, Husserl'in felsefesinde merkezi bir yer tutar. Kavram, dünyanın deneyimlendiği, verili ilişkiler durumuna işaret eder – ç.n.

içselleştirilmesinden doğan zihinsel ve bedensel şablonlara sistematik olarak uyarlanmıştır. Kişilerin tercihleri, alışkanlıkları ve eğilimleri ortamlarındaki örgütlü etki ve kuvvetlerin organizmalarına kopyalandığı *bedenselleşmiş toplumsal yapılar*dır. Yapısal belirlenim, bu nedenle, failliğin kalbinde yer alır ve ondan ayırt edilemez. Dahası, failliği tanımak hiçbir şekilde, bireyleri akılcı-eylem teorisinin (rational-action theory) faydacı teleolojisine göre ya da sembolik-etkileşimci geleneğin semiyotik hayvanı gibi *yönelimsel* (*intentionally*) *eyleyenler* olarak tasvir eden öznelci sosyoloji geleneğiyle kucaklaşmaya denk düşmez. Donald Davidson (1980: 44) 'yönelimsel olmanın' 'failliğin gramatik turnusolu' olmadığını gösterdi. Aslında, Bourdieu (1989: 9) toplumsal faillerin gündelik hayattaki tercihlerinin 'belirli bir proje etrafında oluşturulmuş alternatifler arasından bilerek seçim yapmak suretiyle özhedeflerini açıkça ortaya koyan bilincin entelektüel edimi olmadığını; daha ziyade habitusun eylemsel işleyişinin sonucu' olduğunu ileri sürer. Uzun lafın kısası, eğer toplumsal dünya toplumsal olarak inşa edilmişse, bu inşa işi esas olarak tasarı ve söylemin kontrolünün ötesinde meydana gelir ve insanların toplumsal evrenlere kalıcı olarak batmış olmaları dolayısıyla edindikleri öndüşünümsel (pre-reflective) 'toplumsal duyarlılığa' dayanan *eylemsel akılcılığa* uyar (Ostrow, 1989). Yetkin eylem, akılcı tercih, normatif uyum veya durumsal 'doğaçlama'lardan doğmaz, daha ziyade, Bourdieu'nün Maurice Merleau-Ponty terminolojisinden ödünç alarak [kullandığı], dış dünyanın nesnel yapıları ve bireylerin habituslarını oluşturan zihinsel ve bedensel eğilimlerin içsel yapısı arasındaki 'ontolojik suç ortaklığı'ndan doğar.[5]

Pierre Bourdieu'ye göre, eylemin –yeniden inşa edilmişin aksine– içkin mantığı kendisini, 'toplumsal olarak yapılandırılmış biyolojik bireysellikler olarak, habitus' ve farklı alanları oluşturan ve birlikte farklılaşmış bir toplumu meydana getiren, 'tarihten miras alınan nesnel yapılar arasındaki ilişkide tanımlar'.[6] Sosyolojinin incelediği çeşitli toplumsal oyunların ve mahallerin her birinde kavramlarını parçalara ayırarak ve aynı zamanda karşılaşmalarını yeniden kurarak metodik olarak yeniden inşa etmek zorunda olduğu ilişki budur. Bourdieu'nün *Devlet Soyluları*'nda sürekli en soyut yapılarla, faillerin en somut eylem ve tercihleri arasında, araştırma ilerledikçe değişen vurgularla, mekik dokumasının nedeni budur. Kabaca ifade etmek gerekirse, iki bölümden oluşan incelemenin ilk yarısı daha çok 'inşacı' uğrağa yoğunlaşır: Öğretmenlerin ve öğrencilerin seçkin okulların gündelik gerçekliğinin üretiminin eylemsel çabasında başvurdukları zihinsel kategorilerin toplumsal kökeni ve uygulanışını açıklar. Kitabın ikinci yarısı ise, nesnel kümelenme, dönüşüm ve *grandes écoles* alanıyla 'iktidar alanı' arasındaki bağı ayrıntılı bir biçimde göstererek 'yapısalcı' uğrak üzerinde durur.

SINIFLANDIRMA VE KUTSAMA

Kitabın 'Akademik Sınıflandırma Biçimleri'[7] başlıklı ilk bölümünde Bourdieu, akademisyenlerin, öğrencilerinin entelektüel çalışma ve nitelikleri hakkında işe koştukları yargı ve kararlarını yönlendiren toplumsal ve zihinsel yapıları inceler. *Concours générale* (Fransa'nın en iyi liselerindeki öğrencilerin birbiriyle yarıştığı yıllık ulusal sınav) sonuçlarını, *École normale supérieure*'un (geleneksel olarak ülkenin yüksek entelektüellerini yetiş-

5 Bu nedenle, Honneth (1986: 56) Bourdieu'nün eylem incelemesini 'sembolik eylemlerle ekonomik eylemleri analitik olarak aynı seviyeye koyan ... antropolojik yapısalcılığın faydacı dönüşümü', 'fayda azamileştirmesi bakış açısından deneyimlenmiş toplumsal edimler' olarak yorumladığında gerçekliğin oldukça uzağındadır. Bourdieu'nün eylemsel sezgi teorisinin 'neo-klasik' okumalarının açık reddiyeleri için bkz. Bourdieu (1982, 1987/1990a: 59-75 ve 1980/1990b: 1. Bölüm, özellikle 42-65).

6 'Burada eylemin ep örtük ilkesini buluyoruz; [bu ilke] ne yapılarda ne de bilinçte yer alır, daha ziyade nesnel yapılarla, bedensel yapılar arasındaki dolayımsız yakınlık ilişkisinde bulunur' (Bourdieu, 1989: 59).

7 Bourdieu'nün tüm teorilerinde merkezi bir yer edinen toplumsal yapılar ile zihinsel yapılar arasındaki örtüşme (bkz. Bourdieu, 1989: 7-15) fikrini ilk formule eden Emile Durkheim ve Marcel Mauss'un (1963, aslı 1903) klasik metni *İlksel Sınıflandırma Biçimleri*'ne (*Primitive Forms of Classification*) açık bir gönderme. Aradaki bağ, Fransız sosyolojisinin kurucusuna ve onun yeğenine saygıdan veya Bourdieu'nün sorunsalının Durkheimci köklerini işaret etmekten ibaret değil: Aradaki asli bir bağ; çünkü Bourdieu parçalı toplumsal oluşumlarda totemik sınıflandırmanın yerine getirdiği 'mantıksal bütünleşme'nin toplumsal işlevinin gelişmiş toplumlarda akademik tasnifler ve diplomalar tarafından yerine getirildiğine inanır.

tiren merkez) Paris'teki prestijli bir hazırlık okulunda [çalışan] felsefe öğretmeninin not defterine yazdığı fikirlerini ve bu okulun mezunlar dergisinde yayımlanmış eski akademisyenlerin vefat ilanlarını yakından inceleyen Bourdieu, akademik seçkinlerin ürünü olduğu sınıflandırıcı eylemi; yani burjuvazinin çeşitli kesimlerinden öğrencilerin, arkadaşları ve öğretmenleri tarafından en yetenekli ve akademik seçkinliği en çok hakedenler olarak tanınmalarını sağlayan, sınıf terbiyesi ve ethosu temelli üstü kapalı seçici yakınlıkların yönlendirdiği (öz)seçim ve atama süreçlerini açığa çıkarır.

Bourdieu bu görünüşte akademik tasniflerin (taxonomy), sırf böyle algılanmadıkları için daha da etkinleşen, *toplumsal* yargılara dönüşmesine nasıl imkân tanıdıklarını gösterir. Okulun etkisiyle zihinlerin disipline edilmesi, benzer şekilde (beşeri bilimlerden doğa bilimlerine kadar) disiplinler hiyerarşisini, ve öğrencilerin kendi imajlarını ve akademik ve mesleki arzularını yapılandıran eşmantıklı karşıtlıklar serisine göre (parlak/sönük, seçkin/bayağı, özgün/alelade, yüksek/düşük vb.) işler. Bu karşıtlıklar, kültür burjuvazisinin kültürel eğilimlerine sistematik bir şekilde değer katarlar; böylelikle okulun yaydığı akademik hiyerarşiyle kendisini azade kıldığı toplumsal hiyerarşi arasında zamanla yakın bir bağ kurulur. Benzer bir şekilde, 'akademik ahlak' kategorileri ve akademisyenlerin sergilediği olanaklı erdemler uzamı, bir taraftan burjuvazi ve alt sınıflar, diğer taraftan entelektüeller ve üst sınıfların iş dünyası çevresi arasındaki karşıtlıkları yansıtan bir takım ikiliklere göre düzenlenmiştir. Genel olarak değerlendirildiğinde, okul sistemi, 'bahşedilmiş tüm tarafsızlık görünümüne rağmen, mevcut toplumsal sınıflandırmaları yeniden üreten' (Bourdieu, 1989: 80) ve böylelikle onları devlet onayı mührüyle damgalayan, derecelendirme ve sıralama işlemlerine etki eden 'devasa bir bilişsel makine' gibi işler.

Bu inşacı uğrağın (dine yapılan bilinçli bir referansla) 'Kutsanma' (The Ordination) olarak başlıklandırılan ikinci bölümünde, Bourdieu –'soyluluk üretimi' olarak tanımladığı– öğrencilerin seçkin okullara kapı aralayan hazırlık okullarındaki eğitimini inceler. Hazırlık okulları, adından da anlaşılacağı gibi, Fransız orta öğretim sisteminin en iyi mezunlarını *grandes écoles* [bünyesindeki] çeşitli [okulların] giriş sınavlarına hazırlayan, en az iki, en çok dört yıl süreli özel programlardır. Tıpkı tam gözetim kurumları gibi tasarlanmış bu okullar, öğrencinin zihnini, bedenini ve benliğini, seçkin okulların ve onların kapı araladığı iktidar konumlarının öngörülen gerekliliklerıyle uyumlu bir şekilde baştan ayağa dönüştürme işlevini yerine getirir. Yerleşik üniversite müfredatından ayrı, kendi zaman ve mekân düzenlemesine sahip olan [bu okullar] öğrencilerini, haftalık kırk saate varan ders yüküne ve aralıksız yazılı ve sözlü sınavların zorunlu kıldığı bir o kadar ağır kişisel çabayı gerektiren asap bozucu bir çalışma programına tâbi tutarlar. Böylesi bıktırıcı bir rekabet baskısı, öğrencileri yalnızca ailelerinden değil, en önemlisi kendi yaş gruplarından, özellikle de daha az saygın üniversitelerin rotasını izleyecek olanlardan ayırmak üzere tasarlanmıştır. Hazırlık okullarının tetiklediği bu 'seçici kapatma', karşılıklı (yeniden) sosyalleşmeyi ve sosyal sermaye kapanımını güçlendiren, böylelikle de yanlış ittifaklar yapma ihtimalini sınırlayıp, sınıf içi eşgüdüm ve işbirliğinin gelecek kalıpları için zemin hazırlayan, toplumsal ve zihinsel olarak türdeş bir grup üretir.

Hazırlık okullarının yaydığı yoğun ve ayrıştırıcı sosyalleşme, egemen sınıflara özgü grup dayanışmasına (*esprit de corps*) ve dolayısıyla da olası veya fiili ayrışmalar yerine ideolojik bütünleşmeye kaynaklık eder (Bourdieu'nün kitabının alt başlığı da buradan gelmektedir); yani 'birbiriyle uyumlu, belirli bir çokluktaki bilinçdışının düşüncesiz suç ortaklığını kuran algı, beğeni, düşünce ve eylem şablonlarının ortaklığının kaynaklık ettiği' (Bourdieu, 1989: 112) 'bu grup dayanışması hissiyatını' doğurur. Hazırlık okulları eğitiminin temel önemi, mesajından ziyade, 'öğrencilerini' sıradan öğrencilerden ayıran (*grandes écoles* mensupları ve adayları *yüksek eğitimli* (*élèves*) olarak adlandırılır, *öğrenci* olarak değil) ve diğerleri üzerinde hakimiyet kurmanın başlangıcı ve koşulu olarak benliğin kamusal egemenliğini vurgulayan, kültürle kurulan eşsiz bir ilişkiyi aşılayan aracılığında yatmaktadır.

Hazırlık öğrencilerinden beklenen bu titiz irade, Nelson Goodman'ın (1978) 'dünya-kurucu güç' olarak adlandırdığı, yani yalnızca kayıt altına almak için talep ettiği gerçekliği üretme yeteneğinin bahşedildiği karizmatik öncülüğün bütün özelliklerini barındırır. Bu kerameti kendinden menkûl kolektif kehanetin etkinliği yalnızca kendi buyruk ve değerlerine en yatkın gençleri seçmesi [ve] zaten dönüşmüş olanlara vaaz vermesiyle izah edilemez. Bu aynı zamanda en isyankâr öğrencilere dahi, kendilerine bahşedilmeyecek de olsa, ayrıcalıklarının meşruiyetine olan inancı kucaklamaya ve onların savunusuyla tanımlanmaya iten saygınlık ve *asaletten doğan gereklilikleri* [*noblesse oblige*] aşılama kapasitesindendir:

> Kolektif inancın istisnai kaderler atadığı bir grup olarak okul soyluluğu kurumu, bu istisnai kaderleri oluşturma etkinliğine sahiptir... Akademik kutsama edimi, aslında belirli bir dağılımın tanımladığı istatistiki bir sınıfı oluşturan bireyleri, *diploma*nın düzenleyip teşkil ettiği, aynı *hukuki sınıfa* yerleştirir. Böylelikle, seçilmişlerin *bütününün*, sınıfın sadece ufak bir kesimi için teminat altına alınmış başarıları kendilerinden beklemelerine yol açar... Dahası, en yüksek farklılık imkânının kapsamlı bir şekilde sunulduğu bir gruba üye olmak, hem nesnel hem de öznel olarak, kişinin bu farklılıkların parçası olmasını, daha açık bir ifadeyle, üyelerinin tamamının, özellikle de en prestijli olanlarının biriktirdiği nadir kaynakların tamamının gruba bütünlüklü olarak sunduğu sembolik sermayeyi paylaşmasını sağlar. (Bourdieu, 1989: 159, 160-1)

YAPISAL EŞMANTIKLILIKLAR ETKİSİ OLARAK İKTİDAR

[Hazırlık] okulları düzeninin akademik sınıflandırma ve *seçilmişlerin* [*electii*] kutsanması süreciyle ilişkisini açık bir şekilde ortaya koyduktan sonra, Bourdieu, içinde seçkin okulların öğrencilerinin ve mezunlarının evrildiği iki toplumsal uzama, *grandes écoles* alanı ve iktidar alanına, döner ve *Devlet Soyluları*'nın son üç bölümünü bu alanların yapısının, değişiminin ve karşılıklı ilişkilerinin eşzamanlı (synchronic) ve artzamanlı (diachronic) incelemesine ayırır.

Bourdieu burada, seçkin okullarının alışılagelmedik çalışmalarının monografik dökümünden ayrılır. Herhangi bir kurumun en özgün niteliklerinin saptanabilmesi için öncelikle kolektif olarak parçası olduğu genel kümelenme içine yerleştirilmesi gerektiğini ileri süren Bourdieu, *grandes écoles*'ün *toplumsal topoloj*isini çizmeye girişir. İncelenen seksen dört kurumun öğrenci kitlesinin nitelikleri arasındaki mütekabiliyetin faktör analizi seçkin okullar uzamının yapısı ile sınıf yapısı arasındaki iki çarpıcı eşmantıklılığı ortaya çıkarır. İlk olarak, büyük okullar ve küçük okullar arasındaki karşıtlık, toplumsal uzamdaki yüksek burjuvazi ile küçük burjuvazi arasındaki karşıtlığı yansıtır. İkinci olarak, (*École normale supériore* gibi) 'entelektüel' okulları ile (Fransa'nın önde gelen yüksek işletme okulu *École des hautes études commerciales* gibi) öğrencilerini siyasal-ekonomik iktidarın uygulanmasına yönlendiren okullar arasındaki ikilik egemen sınıfın iki kesimi, kültür ve ekonomi burjuvazisi arasındaki karşıtlık kutbunu yeniden üretir. Bu eşmantıklılıklar ne ifade eder? Bourdieu'nün cevabı yine zihinsel ve sosyal yapılar diyalektiğini ortaya çıkarmak [yönündedir]. Bu toplumsal karşıtlıklar üzerinden kalıplaşmış yargı kategorilerini içselleştirdikleri için, öğrenciler aileden edindikleri eğilimleri ve bu farklı okulların her birinin giriş sağladığı iktidar konumlarıyla en uyumlu sosyo-kültürel eğilimleri ödüllendiren okullara yönelmeye yatkındır. Bu mütekabiliyet, öğrencilerin okullar uzamında işgâl ettiği konumların yapısı (ve onları oraya iten güzergâhları) ile kültürel tüketim ve siyasetten, dine ve hobilere kadar çeşitli alanlarda benimsedikleri tercihler ve duruşlar arasında da açığa çıkar. Bu nedenle, örneğin, okullar uzamının entelektüel kutbuna bağlanmış ve egemen sınıfın entelektüel kesimlerini alınyazısı edinmiş *École normale supériore* öğrencileri genellikle spordan hoşlanmazlar ama tiyatro ve operanın coşkun acemileridirler; karşı kutuplarındaki, tipik olarak spor etkinliklerini entelektüel etkinliklerin üzerinde tutan, *École des HEC* öğrencilerine göre daha çok gazete ve akademik dergi okurlar ve siyasi olarak soldadırlar; (yüksek memuriyete hazırlayan *École nationale d'administration) ENA*'nın öğrencileri ise [bu iki kutup] arasında bir yerde konumlanır. Çünkü 'etik, estetik ve siyasi "seçimler" kaynağını, ak-

AKSU AKÇAOĞLU

tarılmış sermaye yapışının birleşmesinden doğan tercihler matrisinden alır' (Bourdieu, 1989: 239).

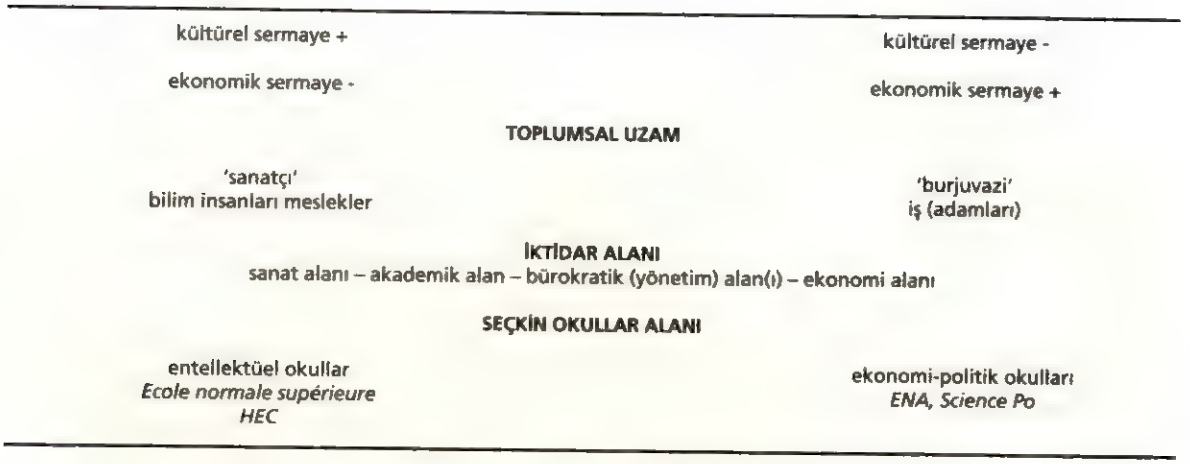
Fakat burada işbaşında olan yeniden üretim mekanizmaları sadece istatistikidir. [Bu yeniden üretim mekanizmaları] akademik başarı olanaklarını sınıf eğimine göre bükerken, ne aşağı doğru hareketliliğe, ve böylelikle hayal kırıklığına ve muhalefete, ne de profesör kızlarının işletme okullarına girip şirket yöneticilerinin oğullarınınsa felsefeci olmayı seçtiği çapraz güzergâhlara müsaade ederler. Aslında Bourdieu (1989: 259) böylesi 'sapkın güzergâhların iktidar alanının dönüşümünde en önemli etkenlerden biri olduğunu' ileri sürer; çünkü, özellikle siyaset alanında (örneğin 1960'larda Avrupa ve Amerika'da burjuvazi kökenli çoğu öğrencinin aşırı solculuğu), muhalif değilse bile, çelişkili eylem ve duruşlar doğuran değişken eğilimler üretirler.

Fakat, Bourdieu'nün en önemli bulgusu, *Grandes écoles* uzamının kendisinin, iktidar konumlarının genel uzamıyla yine başka bir eşmantıklılık ilişkisiyle bağlantılı olduğudur. Farklı sermaye türlerinin burjuvazi tarafından tekelleştirildiği çeşitli alanlar –örneğin ekonomik alan, yüksek memuriyet alanı, üniversite alanı ve sanatsal alan– yarış halindeki iki iktidar türü, ekonomik iktidar ile kültürel iktidar arasındaki nesnel hiyerarşiye göre düzenlenmiştir.[8] Dolayısıyla, toplumsal uzamı, seçkin okullar uzamını ve iktidar alanını (ve burjuvazinin kendisini) aynı kesişen yapı örgütler: Aşağıdaki şekilde görüldüğü gibi, her birinde 'tahakkümün hakim ilkesi'ne (ekonomik sermayeye) göre dağıtım, 'tahakkümün tâbi ilkesi'ne (kültürel sermayeye) göre dağıtımla zıtlık teşkil eder.

Bourdieu'nün, Fransa'nın önde gelen iki yüz kurumu ve genel müdürleri üzerine bir dizi etkileyici veriye, burjuvazinin iş çevrelerinin içsel düzenine,[9] sermayelerini yeniden dönüştürmek

8 Bourdieu ayrıca her bir alanın yapısının bir bütün olarak iktidar alanının yapısıyla türdeş bir şekilde örgütlendiğini ve yine her birinin iktidar alanında işgal ettiği konumu en özgün niteliklerine borçlu olduğunu ileri sürer. Üniversite alanı örneğindeki uygulaması için bkz. Bourdieu (1984/1988).

9 Ekonomik iktidar alanını, kısaca, iki temel karşıtlık yapılandırır: İlki *devlet patronları* (*patrons d'État*) (yani, seçkin okullara gitmiş, kariyerlerini ve güçlerini devletle olan bağlarına borçlu olan 'modernleşmiş', teknokratik bir firma vizyonunu destekleyen kurum liderleri) ve *özel patronları* (*patrons privés*) (daha çok taşrada yoğunlaşmış, diploma yoksunu, otokratik değilse de ataerkil bir yönetim anlayışına bağlanmış, ülkenin ticari, finansal ve sanayi hanedanlıklarının varisleri) karşı karşıya getirir; ikinci karşıtlık ise' iş soyluları' (soyluluktan aktarılan eski kurumsal kökler ve Paris yüksek burjuvazisi) ile egemenler arasına yakın bir geçmişte yükselmiş 'yeni gelenler' arasındadır. Bourdieu bu ikiliklerin, kapitalistler arasındaki bütün sistemik farklılaşma dizilerinin, özellikle de yeniden üretim ve meşruiyet stratejileri karmasındaki farklılıkların altında yattığını gösterir.



ve korumak, bir o kadar da diploma sahiplerinin tahakkümün gaspındaki paylarını artırma taleplerini gizlemek için geliştirdikleri çeşitli stratejilerine dayanan takip eden incelemelerine değinmek bu yazının sınırlarını aşar. Aynı şekilde, [Bourdieu'nün] bugünün devlet soylularının iktidarlarının devamı için bir araya getirdikleri iki yeniden üretim türüne dair çetrefilli açıklamalarının hakkını verebilmemiz de mümkün değil. Şimdilik şu kadarını söylemekle yetinelim, bunlardan ilki özel mülkiyetin aile aracılığıyla dolaysız aktarımına dayanan doğrudan yeniden üretimdir; ikincisi ise güç ve ayrıcalıkların eğitim kurumları dolayımıyla aktarıldığı, okul kökenli (school-based) yeniden üretimdir. İkincinin özgünlüğü *olasılıksal* (*stochastic*) mantığında yatar: Sınıfın bir kolektif olarak kendisini yeniden üretmesine imkân tanırken, şu veya bu üyesinin konumunu koruyabileceğinin garantisini vermez. Bu yeniden üretim mekanizmasının özgün çelişkisi, okulun güvence altına aldığı sınıfın çıkarıyla, uzayan kutsama zincirinin garanti altına aldığı meşruiyet ve yeniden üretim sürecinin artan bulanıklığı karşılığında sınıfın kurban etmek zorunda kaldığı çocuklarının bireysel çıkarları arasındaki kopuklukta yatmaktadır.

Araştırmanın bir başka çarpıcı bulgusu ise Fransa'daki iktidar yapılarının olağanüstü dirençliliğidir. Özellikle işletme üzerine küçük uzmanlık okullarının hızla yaygınlaşmasına ve eğitime katılımda ve rekabette genel bir artışa rağmen, *grandes écoles* alanının biçimi 1966'dan bu yana son yirmi yılda neredeyse hiç değişmeden kalmıştır. Bilakis, bir taraftan büyük ve küçük kurumlar arasındaki, diğer taraftan üniversite ile *grandes écoles* arasındaki bölünmeler, *grandes écoles*'ün seçkinliğinin artmasına katkıda bulunarak derinleşti. Şirket burjuvazisine gelince, yeniden üretim stratejilerinde kültürel sermaye ağırlığındaki (özellikle teknik ve bilimsel yeterliliği onaylayan yetkinlik belgelerinden çok genel bürokratik kültürü tasdikleyen lisans veya eğitim derecelerindeki) göreceli artış ekonomik sermayenin kendisini yeniden üretme özerkliğini yıpratmış olmakla birlikte kesinlikle ortadan kaldırmadı. Aslında Bourdieu, okul dolayımlı yeniden üretim türünün, doğrudan yeniden üretim türünün yerini alma eğiliminin hiçbir şekilde gerekli ya da tersine çevrilemez bir evrim olmadığını vurgular: [Bu eğilim] daha ziyade, burjuvazinin çeşitli kesimlerinin 'devlet üzerinde kontrol aracılığıyla ekonomi alanında tahakküm' (Bourdieu, 1989: 460) [kurabilmek] için kilitlendiği siyasi bir mücadelenin arızi sonucudur.

Devlet Soyluları'nın içerdiği analizler, Bourdieu'nün hem merkezî, kendi mantığını mekanik olarak insanlara dayatmaya mahir bir aygıta yerleşmiş tepeden inme (Althusser tarzı) iktidar anlayışını, hem de Michel Foucault'nun geç dönem eserlerinde bulunan, aşağıdan doğan ve toplumu oluşturan bütün ağlar boyunca yayılan 'kendiliğinden' ve merkezsiz iktidar anlayışını reddettiğini yeterince açıklığa kavuşturur. Bourdieu, Foucault'nun (1980: 78-108) iktidarın bireylerin ya da grupların sahip olduğu bir öz olmadığı, daha ziyade iktidarı uygulayan ve iktidardan mustarip olan

öznelerin oluşumuna kazınmış belirli toplumsal ilişkilerin bir etkisi olduğu [görüşünü] paylaşır. İktidarın, direniş, itaatsizlik veya kendini koruma gibi çeşitli stratejileri harekete geçirebilen (farklı sermaye türleri gibi) çoğul biçimlere büründüğü fikrini paylaşır. Benzer şekilde, Bourdieu, iktidar kullanımının bilinçli bir yönelim ya da açık bir karar alma gerektirmediği ve iktidarın yalnızca baskıcı değil aynı zamanda yeni ilişkiler ve gerçeklikler 'üretici' olduğu [hususlarında] Foucault ile hemfikirdir. Bu iki Fransız sosyal teorisyen en azından iki temel hususta birbirinden ayrılır.

İlk olarak, toplumsalda 'kılcal damarlar' biçiminde dağılmış olmanın ötesinde, Bourdieu iktidarın belirli kurumsal sektörlerde ve toplumsal uzamın belirli bölgelerinde yoğunlaştığını ileri sürer: İktidar alanı açık bir şekilde, sermaye türlerini oluşturan 'toplumsal enerji'nin biriktiği ve farklı iktidar türlerinin nispi değerinin rekabet edip belirlendiği mahaldir. 'İktidarın en küçük mekanizmalarından başlayarak *büyüyen* analizinin yerine' (Foucault, 1980: 99), Bourdieu, devletin lütfettiği, giderek uzayan ve karmaşıklaşan meşruiyet devresinin işleyişinde, eşzamanlı olarak rekabet edip işbirliği yapan failler çokluğunun görünüşte anarşist edim ve tepkileri aracılığıyla ekonomik ve kültürel sermayenin yeniden üretimine imkân sağlayan kurumların analizine öncelik verir. Bourdieu ile Foucault arasındaki ikinci büyük farklılık şudur: sembolik şiddet, Foucault'nun disiplin toplumunun yükselişindeki 'biyo-iktidar' analizinde gördüğümüz *iktidar-bilgi* [ilişkisinden] farklı olarak, hakikat iddialarını ifade eden 'söylem' veya kurumsallaşmış bilgi esasları gibi aracılar öngörmez. Daha ziyade, içinden çıktığı nesnel dünyayla uyumlu zihinsel kategorilerin telkini yoluyla işler; iktidarın etkilerini belirsizleştirmek suretiyle mümkün kılar:

> [Failler] belirli çıkarlarının ortaya çıkıp yatırıma dönüştüğü toplumsal mikro-kozmos ile zihinsel yapıları arasında nesnel bir uyum bulunduğu sürece, yalnızca bu uyumun içinde ve onun vasıtasıyla, bilinçdışı üzerine uygulanan sembolik şiddetin işleyişine istemsiz olarak katkıda bulunurlar. (Bourdieu, 1989: 12)

'İktidar, hak, hakikat üçgeni' (Foucault, 1980: 93) Bourdieu'de 'iktidar, beden, inanç' üçgeniyle yer değiştirir.[10] Sonuç olarak, bugünün burjuvazisinin hegemonyası, devletin kutsadığı ve hem hakim olanlar hem de tâbi olanlarca paylaşılmış, içinde [devlet] iktidarının gerekliliği ve meşruiyeti inancının doğduğu, öznel ve nesnel bir yapılar ağının birleştiren, kesişen ve karşılıklı olarak güçlendirilen eşmantıklılıklarının bütün bir piramidi tarafından desteklenir.

SONUÇ

Devlet Soyluları'nın dört bölümünden her biri – akademik yargı şablonlarının toplumsal kökenleri, kutsanmış skolastik seçkinleri üretme süreci, *grandes écoles* uzamının biçimi ve evrimi, kapitalist sınıfın okullarla ve devletle bağlarının yapısı ve evrimi– eğitim, sınıf, kültür, kurumlar, iktisat ve siyaset sosyolojisi öğrencilerince bölümler halinde okunup önemli oranda faydalı olabilir.[11] Fakat, analitik önemleri ve etkileri ancak bir araya getirildiklerinde ve birlikte düşünüldüklerinde tamamıyla hissedilebilir. Çünkü teknokratik iktidarın tüm bu boyutlarının arasındaki genetik, yapısal ve işlevsel bağların çetrefilli ağı, Bourdieu'nün inşa etmeye çalıştığı nesnenin en net görünümünü ve aynı şekilde bu amaç doğrultusunda başvurduğu metodu ve sözde akılcılaşmış toplumlarda yetkinlik belgelerinin 'devlet büyüsü' olarak tanımladığı olguyu değerlendirmek için en berrak bakış açısını sunar. *Devlet Soyluları*, gündeme getirdiği tüm sorulara kati cevaplar vermediği gibi, ortaya çıkardığı bulmacaya da çözüm sunmaz. Fakat, farklı dönemlerin ve toplumların 'egemen sınıf'larının karşılaştırmalı ve tarihsel analizi için derinlik ve ustalık bakımından pek az rakibi olan geçici bir model ve analitik araç seti sunar.

10 Dolayısıyla, Scott Lash'in (1990: 254) iddialarının aksine, Bourdieu'nün, Foucault'nun tüm 'postmodern türdeki iktidar/bilgi varsayımlarını' paylaşmadığını ileri sürüyorum.

11 Adı geçen tüm bu alanlardaki yakın zamanda yapılan araştırmalarla, karşıtlıklar ve örtüşmeler için sırasıyla bkz. Avrupa ve ABD'de yüksek öğretim kültürü ve siyaseti üzerine Ringer (1992) ve Brint ve Karabel (1989); Amerikan yönetici sınıfı üzerine Zeitlin (1989) ve Martin (1991); 'entelektüel' kültürün kutsallaştırılmasının tarihsel süreci üzerine Levine (1988); kurumların analizi üzerine Powell ve DiMaggio (1992); ABD'de kurumsal formlar ve devlet ilişkilerinin tarihi üzerine Fligstein (1991); devlet inşasının sembolik boyutları üzerine Corrigan ve Sayer (1985) ve Brubaker (1992).

Tek kanatlı bir kuş

DİDEM ATAYURT - VAHAP ERDEN

Kafka'nın *Dava*'sında geçen "Yasanın Önünde" meselinde üç kahraman vardır: Yasanın kapısındaki kapıcı, taşralı adam ve bir mekân olarak Yasa. Yasanın kapısındaki kapıcı, taşralı adamın içeri girmesine izin verebileceğini ima eder. İzin ne zaman verilecektir? 'Şimdi değil.' Taşralı, hep şimdi olmayan ama ne zaman olacağı da kestirilemeyen zamanın gelmesini bekleyerek tüm ömrünü yasanın kapısında tüketecektir:[1]

Kanun önünde bir kapıcı durmaktadır. Bu kapıcıya taşradan bir adam gelir, kanun'dan içeri girmek ister. Ama kapıcı, kendisini şimdilik içeri koyveremeyeceğini söyler. Adam düşünüp taşınır, ilerde girip giremeyeceğini sorar: 'Belki', der kapıcı, 'ama şimdi giremezsin.' Kapı her zamanki gibi açık durduğundan ve kapıcı o sırada kenara çekildiğinden, adam eğilir ve kapıdan içeri bakmak ister. Bunu fark eden kapıcı gülerek der ki:

> Madem bu kadar istiyorsun, olmaz dememe aldırma, bir dene bakalım. Ancak unutma ki, ben güçlü bir kapıcıyım ve kapıcıların da sadece en küçüğüyüm. Ama her salon başında bir başka kapıcı vardır, biri de ötekinden güçlüdür. Daha üçüncüsünü görmeye ben bile katlanamam.

Taşralı adam böylesi güçlüklerle karşılaşacağını ummamıştır. Nihayet kanun kapısı herkese ve her vakit açık bulunması gerekir, diye düşünür. Ama üzerindeki kürk paltoyla kapıcıyı daha bir dikkatle süzüp, onun iri ve sivri burnunu, uzun ve seyrek kara tatar sakalını görünce, en iyisi giriş iznini koparıncaya kadar beklemeye karar verir. Kapıcı bir iskemle uzatır adama ve onu kapının yanı başına oturtur. Günler ve aylar boyu burada oturur adam. Pek çok kez içeri koyversin diye uğraşır, yalvarıp yakarmalarıyla usandırır kapıcıyı. Kapıcı, adamı sık sık küçük çapta sorgulamalardan geçirir; ona yeri yurdu ve daha başka konularda sorular sorar, ama büyük kişilerinki gibi bir kayıtsızlıkla sorulan sorulardır bunlar ve her sorgulama sonunda kapıcı, adama henüz kendisini içeri koyvermeyeceğini yeniden açıklar. Bu yolculuğa koyulurken yanına bir sürü şey alan adam, kapıcıyı rüşvetle kandıracağım diye, pek değerli olmalarına bakmayarak, bunların tümünü çıkarır elden. Hani kapıcı verilenlerin hepsini alır, ama bir yandan da: "Tek bunları alıyorum ki, bak şu yola da başvuracaktım, unuttum sanmayasın", der. Taşralı adam yıllar yılı, neredeyse aralıksız, gözetleyip durur kapıcıyı. Öteki kapıcıları unutur da bu ilk kapıcıyı kanundan içeri girmesine tek engelmiş gibi görür. Onu karşısına çıkaran uğursuz rastlantıya ilk yıllar hoyrat

1 Bu noktada meselin tamamını alıntılamakta bir mahsur görmüyoruz. Şüphesiz meseli birçok okuyucu anımsayacaktır ve bu okuyucuların bu bölümü atlayarak yazımızı okumaya devam etmesinde bir sakınca yok. Ama henüz bu metni okumamış olan okurları metnin büyüleyiciliğinden mahrum bırakmak istemedik.

ve yüksek sesle lanetler savurur; derken yaşlanır giderek, kendi kendine homurdanıp söylenmeye koyulur; zamanla çocuklaşır ve yıllar yılı kapıcıya bakıp dururken, onun paltosunun yakasında pireleri de keşfettiğinden, pirelere bile kendisine yardım etmeleri, kapıcının gönlünü yapmaları için dil döker. Sonunda gözlerinin feri zayıflar; çevresinin gerçekten mi karanlığa gömüldüğünü, yoksa sadece gözlerinin mi kendisini yanılttığını bilemez olur. Ama buna karşılık bir parıltı farkeder karanlıkta; öylesine güçlü bir parıltı ki, bütün görkemiyle kanun kapısından dışarı vurmaktadır. Artık pek bir ömrü kalmamıştır adamın. Ölmeden, kapı önünde geçen bütün zaman içindeki yaşantıları kafasında toplanıp şimdiye kadar kapıcıya sormadığı bir soruya dönüşür. Giderek taşlaşmış vücuduyla doğrulup kalkamadığından, kapıcıya eliyle işaret eder. Aradaki boy farkı geçen zamanla taşralı adam aleyhinde bir hayli değiştiğinden, adama doğru iyice eğilmek zorunda kalır kapıcı: 'Hala nedir öğrenmek istediğin bakalım?' diye sorar. 'Amma da açgözlüymüşsün!' der. Adam bunun üzerine: "Benim bildiğim, herkes kanuna ulaşmak için çabalar. Peki nasıl oluyor da bunca yıl benden başkası girmek istemedi bu kapıdan?" diye sorar. Kapıcı, adamın artık son anlarını yaşadığını görür. Onun gittikçe sağırlaşan kulaklarına sesini işitebilmek için var gücüyle haykırır: "Bu kapıdan senden başkası giremezdi, çünkü yalnız senin içindi kapı. Gideyim de kapatayım artık."[2]

Bu mesel üzerine yapılan sayısız yorumdan belki de en önemlisi, *Dava*'da Katedral bölümünde Rahip'in dudaklarından dökülür. K. taşralının içeri girme vaadiyle kandırıldığını düşünürken, Rahip kapıcının kandırıldığı söyler. Çünkü kapıcı, kanunun kapısında beklemesine rağmen, içeride olup bitenden haberdar değildir. O içeriden gelen parlak ışığı bile göremez.[3] Kapıcı taşralıyı kandırmamış, aksine onu içeriye girmek için teşvik etmiş ama hemen ertesinde içeride başka kapıcılar olduğu konusunda uyararak gözdağı vermiştir. İçeride gerçekten başka kapıcılar da var mıdır? Bunu öğrenemeyiz. Taşralı bekler ama hiçbir zaman içeriye zorla girmeye çalışmaz, ona verilecek izni beklemesiyle yasanın dışında dursa da yasanın koyduğu kurala uymaktadır.

Bu noktada sorulması muhtemel bazı sorular var: Kanunun önünde, dolayısıyla fiziksel olarak, kanunun dışında yer alması beklenen kapıcı kanunun kapsayıcılığından muaf mıdır? Muaf ise kapıcının da taşralı adam gibi kapının önünde ömrünü tüketmesine sebep olan şey nedir? Yasanın 'içi' ve 'dışı' var mıdır? Yasanın dışı varsa, 'dışına' çıkabilmek, orada durabilmek mümkün müdür? Bu metin Yaşar Kemal'in *Tek Kanatlı Bir Kuş* metni üzerinden bu soruları cevaplamaya çalışacaktır.

Yaşar Kemal'ın *Tek Kanatlı Bir Kuş* adlı metninde Remzi Tavdemir, Yokuşlu isimli bir kasabaya posta müdürü olarak atanır ve eşi Melek Hanım'la kasabaya gitmek üzere trenle yola çıkar. Sabaha karşı indikleri tren istasyonunda kendilerini sonsuz bir ıssızlık karşılar. Havanın aydınlanmasıyla birlikte istasyon şefi olan Sadrettin Bey'le Yokuşlu kasabası hakkında konuşmaya başlarlar. Sadrettin Bey kasabaya kimsenin giremediğini, bu nedenle Remzi Bey'in Ankara'ya gidip tayinini başka bir yere aldırmasının daha akıllıca olacağını söyler. Ancak Remzi Tavdemir, kendisine verilen görevi yerine getirmek için, eninde sonunda kasabaya girebileceği düşüncesiyle kasabanın yakınından geçecek bir otobüse biner. Remzi Tavdemir'in bir gün içeri girebilme umudu, yasanın önünde yıllarca bekleyen taşralı adamın beklentisinden çok da farklı değildir. Otobüs şoförü kasabaya kesinlikle girmeyeceğini ve hiç kimsenin de giremeyeceğini söyler. Tavdemir'in kasaba hakkında konuştuğu herkes kasabanın girilemez olduğunu iddia etmektedir. Kasaba uzakta görünür ama hiçbir yaşam belirtisi yok gibidir. Melek Hanım "Bir kuş bile uçmuyor. Sahi Remzi biz buraya indik ineli hiçbir canlı gördük mü, bir kuş, bir böcek bir kurbağa, bir sinek... Ne tuhaf ikimizden başka hiçbir canlı yok."[4] der. Yasanın Önünde meselinde taşralı adamın yasanın içine girilme izninin verilmesini beklemesi gibi, Remzi Bey ve Melek Hanım da beklemeye başlarlar. Bu bekleyişte başlangıçta bir izin beklentisi yoktur, beklenti daha çok eşyaların

2 Kafka Franz, *Dava*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınevi, 1989, 255-7.

3 *A.g.e.*, 260.

4 Kemal Yaşar, *Tek Kanatlı Bir Kuş*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013, 32.

taşınması için bir gün birisinin gelip onlara yardım edeceğidir. "Yasanın Önünde" meselinde olduğu gibi taşralı adam dışında içeri girmeye çalışan kimse olmadığı gibi, yasanın dışına çıkan kimse de yoktur. Kapıcının kürk paltosu, iri ve uzun sivri burnu, uzun seyrek kara tatar sakalından ürküp beklemeye karar veren taşralı adam gibi, Remzi Bey ve Melek Hanım da eşyalarının çokluğunu, onlara yardım edecek kimse olmamasını ve kasabada da kimse olmamasını bahane ederek beklemeye başlarlar. Kimsenin yaşamadığı bu kasabada bir posta müdürünün ne iş yapacağını da sorgulamazlar.

ERDEM ÇOLAK

Bir süre sonra bir otobüsün geldiğini gören Remzi Bey otobüsü durdurarak, şoföründen kendilerini Yokuşlu'ya götürmesini rica eder. Tüm otobüs Yokuşlu ismini duyunca hep bir ağızdan güler. Anlaşılan herkes kasabaya girilmeyeceğini kabullenmiştir. Yokuşlu ve Yasanın Önünde meselindeki bir mekân olarak kurulmuş Yasa'nın benzerliği dikkat çekicidir. Taşralı adam gibi, Remzi Bey ve eşi de ömürlerini onlara şimdilik yasak olan alana girmek için tüketeceklerdir. Ancak hem taşralı adam hem de Remzi Bey ve eşi yasak olanın önünde beklerlerken, aslında yasak olanın dışındadırlar, onun hükmü dışında olmaları beklenir, çünkü henüz içinde değillerdir. Onları dışarıda tutan yine yasanın gücüdür. Bu nedenle onların yasanın dışında değil, içinde olduğunu söyleyebiliriz. Yasanın dışında, yasak olana girmek üzere eşikte beklemektedirler. Derrida'nın 'Erişilmez olan saklandığı yerden kışkırtır'[5] demesinde olduğu gibi, Yokuşlu kasabası da tüm ıssız ürkütücülüğüne rağmen, durduğu yerden Remzi Bey ve Melek Hanım'ı ve sonradan gelecek diğer misafirleri içeri girmeye çağırır ancak bu başarılabilir mi bilinmez. Yoldan gelip geçenler için ise Yokuşlu'nun hiçbir önemi yoktur, orası zaten girilemez, yasaklanmış bir yerdir. Kapı sadece orada bekleyenler için aralanmıştır. İçeri girip girmemek bekleyenlerin ne kadar ısrarcı, ne kadar itaatsiz olmasıyla belirlenecektir.

Derrida, Yasanın Önünde meselini analiz ettiği metninde taşralı adamla ilgili ufuk açıcı sorular sıralar. 'Girmeye kararlı göründükten sonra girmekten vazgeçmeye mi karar verir? Hiç de değil: kararı sonraya bırakmaya karar verir, karar vermemeye karar verir, beklerken erteler ve tehir eder. Ama neyi bekler?' Yazıldığı üzre "giriş izni"ni mi?"[6] Remzi Bey yola koyulup köye gir-

5 Derrida Jeacques, 'Yasanın Önünde', *Edebiyat Edimleri*, Çev. Mukadder Erkan, Ali Utku, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2010, 206-7 (195-237)

6 *A.g.e.*, s. 211.

mek yerine birilerinin gelip onları köye ulaştırmasını, ona kapıyı açacak Mesih'ini bekler.[7] Benjamin "Tarih Kavramı Üzerine" metninde geçmişin soluğunun bize değip geçtiğini, geçmiş kuşakların bizi, bizim gelecek kuşakları beklediğimiz gibi beklediğini söyler. Geçmişin üzerinde hak iddia ettiği bu 'Mesiyanik güç'e olan inançtır bizi beklemeye iten. Ancak Benjamin yine aynı metinde bu Mesih'in beklenmemesi gerektiğini, çünkü onun belki de biz olduğumuzu da vurgular. Peki, Remzi Bey'in beklediği Mesih kendisi olabilir mi?

Tek Kanatlı Bir Kuş'ta otobüsün gelip geçmesinin ardından, siyah bir arabayla siyah takım elbiseli, rugan papuçları pırıl pırıl birisi gelir ve sorar: 'Söyle vatandaş dileğin nedir?'[8] Remzi Bey hazır olda, hemen derdini anlatır. Adam da ona 'Ben de bu kasabaya geldim, geldim ama giremedim, gidiyorum şimdi. Kasabaya girmenin bir yolunu bulacağım. Şimdi Ankara'ya gidiyorum, Siz burada bekleyin. Ben bu kasabaya girmenin mutlak bir yolunu bulacağım.'[9] diyerek muştular. Bu adam ne Remzi Bey ne de Melek Hanım gibidir, o beklememektedir, adeta beklemekten muaftır, o doğrudan Ankara'ya, yasayı koyanların olduğu merkeze ulaşabilecek gibi görünmektedir.

Remzi Bey ve Melek Hanım kadar Mesih'in gelişini bekleyen bir başka karakter de Yanıkoğlu Hüseyin'dir. Anlatı boyunca derdinin büyüklüğünden dem vuran Hüseyin'in derdini metnin sonuna geldiğimizde de öğrenemeyeceğiz ama nasıl ki Melek Hanım ve Remzi Bey kasabaya girişlerini arabadan inen siyahlı adama bağladılarsa, o da kasabaya girmesini ve derdinin çözümünü ondan mevki olarak daha yukarıda birine, posta müdürüne havale eder. O da kasabaya ancak Remzi Bey girerse girebileceğini düşünür. Kasabaya girilemeyeceği düşüncesi, kasabaya girilmez yasasına dönüşmüş gibidir.

Yanıkoğlu Hüseyin'in aniden belirişinin ertesinde yoldan bir başka minibüsün geldiğini görürler. Bu sefer içinden dört erkek ve iki kadın iner. Erkeklerden ikisi şoför ve yardımcısıdır. Yolcular ısrar etse de şoför kasabaya giremeyeceğini söyler ve bavulları yol kenarına bırakıp 'Gidemem ve hiç kimse de buradan öte o kasabaya bir adım bile yaklaşmaz.'[10] der ve uzaklaşır. Adlarının Hüsam ve Zeliha olduğunu öğrendiğimiz evli çift ve isimlerini öğrenemediğimiz diğer çift Remzi Bey ve Melek Hanım'ın yanına yerleşirler. Melek Hanım bir süre onlara komşularının yolluk olarak hazırladığı yiyecekleri ikram eder. Bu durum meseldeki taşralı adamın yanında getirdiği çok fazla eşyayı kapıyı açması umuduyla kapıcıya rüşvet olarak sunmasıyla benzerlikler gösterir. Hem Remzi Bey hem de Melek Hanım ancak birilerinin rehberliği, yol göstericiliği ya da yardımıyla kasabaya girebileceklerini düşünmektedirler, gelen çiftler belki onlara yardım edecek, kasabaya girmenin bir yolunu gösterecektir. Bir süre sonra Zeliha beklemeye dayanamayarak neye mal olursa olsun kasabaya gireceğini söyler ve oraya doğru koşmaya başlar. Bu noktada kasabaya giden yolun başında bekleyen altı kişiden sadece birisinin, üstelik topuklu ayakkabıları ve mini eteğiyle tarif edilerek 'kentlilik mertebesi'nde konumlandırılmış bir kadının kasabaya girme teşebbüsünde bulunması ilgi çekicidir. Zeliha'nın kasabaya girme, yani kasabaya girilmez yasasının dışına çıkma girişimi Zeliha açısından oldukça ürkütücüdür. Kasaba kuşlar tarafından istila edilmiş gibidir ama Zeliha gördüklerini anlatacak sözcüklere sahip değildir. Tek söyleyebildiği hemen kasabadan uzaklaşmak istediği ve bir daha da orayı görmek istemediğidir.

Zeliha ve Hüsam'in ayrılışlarından sonra, Remzi Bey, Melek Hanım, Yanıkoğlu Hüseyin ve adlarını bilmediğimiz çift orada kalırlar. O sırada tekrar bir minibüs yaklaşır ve şoför, beklediğimiz gibi, ne olursa olsun kasabaya giremeyeceğini söyler, kasabaya gitmek isteyenler minibüsten yine çaresizce inerler: 'Minibüstekiler arabanın içinde bir süre sessiz beklediler, sonra usul usul indiler, geldiler, Remzi Bey'in karşısında, kasabaya yönlerini dönüp durdular'[11] Bu sahnede Remzi Bey bu sefer yasanın önünde bekleyen taşralı adam değil, kapıcının kendisi haline gelir. Remzi Bey sırtını yasaya dönmüş, onun varlığını sorgulamadan itaat etmiştir, o da yasanın önündeki kapıcı gibi içe-

7 Benjamin Walter, 'Tarih Kavramı Üzerine', *Pasajlar*, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, 49 (37-49)

8 Kemal, *a.g.e.*, 36.

9 *A.g.y.*

10 *A.g.e.*, s. 41.

11 *A.g.e.*, s. 71.

ride olup biten bihaberdir. Yasanın dışına çıkmak, yani Yokuşlunun içince girmek için girişimde bulunacaklara gözdağı vermek için dikilir ve içeri girilmezliğin simgesi haline gelir. Kafka'nın davasında Rahip, kapıcı ile taşralı adamı yorumlarken, 'Bir kez özgür kişi özgür olmayandan üstte bulunur' der. Remzi Bey'i posta müdürü olarak kasabaya tayin eden güç onun gidebilme özgürlüğünü de elinden almış görünmektedir. Anlatının başında Remzi Bey özgür bir bireydir, bununla birlikte siyah bir arabayla gelen adam Remzi Bey'i orada beklemekle görevlendirmiştir. Rahip, 'Bir kez özgür kişi özgür olmayandan üstte bulunur' der ve ekler, 'eh, adama gelince gerçekten özgür, dilediği yere gidebilir; yalnız kanuna girişi yasaklanmıştır ki o da bir tek kişi, yani kapıcı tarafından. Adam, kapının yanı başında bir iskemleye çöküyor ve ömrü boyu orada kalıyorsa bunu kendi rızasıyla yapıyor. Metinde herhangi bir zorlamanın sözü yok. Kapıcı ise kapının önünde kalacaktır hep, görevi bunu gerektirmektedir.'[12]

Zeliha ne yasanın önünde bekleyen taşralı adam gibidir ne de Remzi Bey... O sınırların anlamsızlığını sorgulayanlardan biridir. Kapının değil, sınırın tamamını sorgular. İçerinin ne kadar ürkütücü olduğunun onun için bir önemi yoktur, çünkü o, sınırın kodlarını tanımamaktadır. Zeliha o dile, o dilin ürkütücü sözcüklerine de yabancıdır. Bu kadın her nereye giderse gitsin hep aynı duruşu sergileyecektir. Tüm çerçevelerden taşan bir duruştur onunki... *Tek Kanatlı Bir Kuş* metninin yayımlandığı 2013 yılı sonunda Nusaybin Belediye Başkanı Ayşe Gökkan'ın ölüm orucu eylemini bırakmadan önce yaptığı konuşma sınırlar konusunda tekrar düşünmeye teşvik eder bizi, o da o yıkıcı kadınlardan biridir: "Sınırlar yüz kızartıcıdır, sınırlara da gerek yok, her tarafta sınırlar kalktı. Sınırların içerisinde duvar da örülmesi daha fazla bir yüz kızartıcıdır. Biz kadınlar biliyoruz ki, bu sınırlar ölçülerek kendi babasının malıymış gibi birbirleriyle paylaştırmışlar."[13] dediğinde, 'biz kadınlar' diyerek anımsattıkları, sınırı çizmemiş olanlar, yasanın karşısında dikilmek zorunda kalanlardır.

Yasanın karşısında koşulsuz itaati sorgulayanlara karşı yasayı koyanın, Türkiye özelinde devletin, tavrı nedir? Devletin ölüm oruçları ve açlık grevlerine karşı tutumu karşılıksız aşk ilişkisindeki sevmeyen kişininki gibidir. Bak aşkından ölüyorum diyene, öl zaten seni sevmem ki der. Yasanın sözünde kişi eşit ve kutsaldır ama yasanın ruhunda kişi değersiz bir 'kutsal'dır.[14] Benzer şekilde 1999 yılı sonlarında başlayan açlık grevi ve sonrasında ölüm oruçları, daha sonraki yıllarda aynı nitelikteki tüm eylemlere karşı yasanın yani devletin tavrı hep umursamaz olmuştur. Nitekim devletin Ayşe Gökkan olayında da tavrı değişmemiştir. Önce olay basitleştirilmiş, magazinel bir boyut kazandırılmaya çalışılmıştır. Kurucusu ol-

12 Kafka, *a.g.e.*, s. 261-262.

13 http://www.radikal.com.tr/turkiye/nusaybinde_duvar_mitingine_gidenlere_trafik_cezasi-1159518 erişim tarihi: 10 Kasım 2013.

Ayşe Gökkan'ın konuşmasıyla, Tek Kanatlı Bir Kuş'taki Zeliha'nın kasabadan çıkıktan sonraki anlatamama hali, bize sınırın diğer tarafına yapılan yolculuğun dilde bir parçalanma yaratığını düşündürdü. Bu noktada, aşırı okuma riski taşıyor olsa da, sınırdaki parçalanmanın, dildeki bütünlüğün de parçalanmasına sebep olduğu söylenebilir.

14 Roma Hukukuna göre Roma vatandaşı olmayanlar borçlarını ödemekte acze düştüklerinde, bir mal gibi alınıp satılabilir ve köle olarak kullanılabilirlerdi. Yine Roma Hukukunda Roma vatandaşı kutsaldır. Dokunulmaz, öldürülmez ve en önemlisi özgürlüğünden mahrum bırakılamaz. Hukukta her kuralın olduğu gibi bu kuralın da bir istisnası vardı. Borcunu ödemekte acze düşen bir Roma yurttaşı ancak Roma devletinin sınırları dışında, yani Tiber nehrinin öteki yakasına, borçlu Roma vatandaşını götürüp satabilir, köleleştirebilirdi. Roma vatandaşı ise alacaklısıyla beraber Tiber nehrinin öte yakasına gitmekle yükümlüydü. Dolayısıyla Roma vatandaşlığının 'kutsallığı' hakkında koyulan yasa, geçersiz kılınıyordu. Giorgio Agamben'e göre bu 'kutsal insan' figürü (Homo Sacer) öldürülebilir ama kurban edilemez bir kutsallığı ifade etmektedir. Kutsal insanın taşıdığı yaşam egemenliğin sınır ve alanını da belirlemektedir. 'Egemenlik alanı, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat –yani öldürülebilen; ama kurban edilemeyen hayat– da bu alanda zaptedilen hayattır.' (Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, 113.)

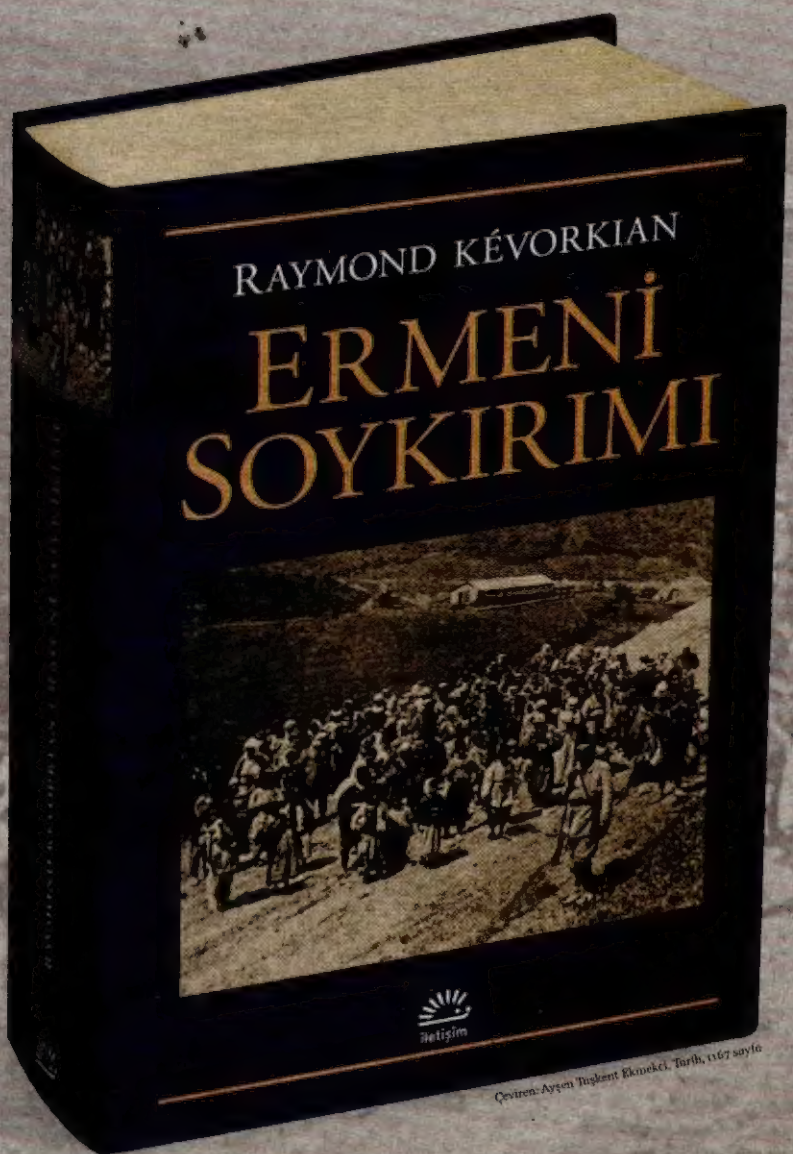
28 Aralık 2011 gecesinde Türk savaş uçakları Şırnak'ın Uludere ilçesinde, Roboski'de, sınırı geçen 34 kaçakçıyı bombalayarak öldürdü. Bombalama olayı ertesinde devletin ölümler karşısındaki tavrı tam da Agamben'in egemenlik alanında gerçekleşen öldürme eyleminin cezalandırılamazlığını göstermektedir. Öte yandan egemenin ister egemenlik alanı içinde –sınırın içinde– isterse egemenlik alanının dışında –sınırın ötesinde– öldürmeye muktedir olduğunu söyleyebiliriz. 1982 Anayasasında 'eşit' ve 'özgür' (Agamben'in tanımlaması ile kutsal insan) olarak tanımlanan 34 Türkiye Cumhuriyeti vatandaşının öldürülmesi eyleminin faillerinin halen ortaya çıkarılmamış olması bu bağlamda değerlendirilebilir.

madığı yasanın karşısında duran kişi hakkındaki kararları, yasa koyucu vermektedir. Günümüzde yalnızca kadınları ilgilendiren kararlar bile (örneğin, türban meselesi yine erkekler tarafından tartışıldı ve kurala bağlandı) erkek bir meclis ve eril bir dil ile çözümlenip kurala tâbi kılınır. Tam bu noktada bir kadının, Türkiye özelinde Ayşe Gökkan'ın, yaşamını riske atarak bir eyleme girişmesi, 'kadınlar olarak biz bunu kabul etmiyoruz' demesinde derin bir anlam vardır. Gökkan bu girişim ile iradesinin dışında yaratılan yasaya bağlı olmama ve bu yasayla belirlenen sınırları tanımama iradesi ortaya koymuştur.[15] Gökkan, yaşam faaliyetlerinin hiçbirini kendi iradesi ile yerine getirmemeye kararlıdır. Bu yalnızca aç kalma, bedenin yaşayabilmesi için gerekli gıdadan yoksun kalınması eylemi değildir. Yaşamın her olanağından feragat etme ile eşdeğer bir eyleme dönüşmüştür. Neticesinde eylem, tek kişinin fizik olarak kaplayacağı alanın çok ötesine geçmiş ve geniş bir coğrafyada yaşayan bizleri de etkisi altına alabilmiştir. Eylemin gerçekleştiği nokta, iki mekânı, dolayısıyla iki farklı yasaya tâbi olan alanı, birbirinden ayıran tel örgüler Gökkan'ın yaşam alanına sınırlamalar getirmiştir. Yasayı koruyan kapıcı yani silahlı yasa koruyucuları burada da vardır. Bu yasa koruyucular aralıksız hazır bir duruşla başka bir yasaya tâbi mekândan gelecek tehlikeyi, gelecek yasa ihlalini, gelecek yasaya girme yani yasayı ihlal etme girişimini beklemektedir. Ancak Gökkan eylemi ile kapıcıyı şaşırtmıştır. Görünüşte Gökkan özgürdür, istediği zaman istediği yere gidebilmektedir. Ancak sınırın öteki tarafı hariç. Kafka'nın metninde olduğu gibi içeri girme girişiminde bulunan kişi yaşlanacak ve bedeni eriyip yok olacaktır. Ama kapıcı hep güçlü kuvvetli ve aynı yaşta kalmaya devam edecektir. Gerçekte genç kalan, yaşlanmayan, bedeni eriyip yok olmayan kapıcı değil yasanın ta kendisidir. Fiziken ortada bir duvar olmasa da girişi ve dolaşımı engelleyen, doğallığı bozan bir yasa, bir sınır vardır ve bu yasa örülecek beton duvardan da çok etkilidir. Yine de Ayşe Gökkan örneğinde, yasanın dışına çıkma eylemi şaşırtıcıdır, çünkü askerler ihlali sınırın öte yanından beklemektedir. Oysa eylem artık 'ihlal edilemez', 'girilemez' ve 'çıkılamaz', 'korunaklı' alandan gelmiştir. Ve kapıcı şaşkın yakalanır. Remzi Tavdemir gibi ya da yasaya girmeye çalışan taşralı adamı engellemekle görevli kapıcı gibi, hiyerarşinin en alt kademesindedir. Yapabileceği tek şeyi yapar, durup izler ve sonra silahıyla gözdağı vermeye çalışır. Peki, Ayşe Gökkan beklenen mesih midir?

Şimdi *Tek Kanatlı Bir Kuş*'a dönebiliriz. Kuşlar tek kanatlıdır. Uçup gidemezler, uzaklaşamazlar. Bu kuşlar, kasabanın önünde bekleyen insanlar mıdır? Yoksa, kasabada Zeliha'nın gördüğü, gidemesinler diye tek kanatları koparılmış kuşlar mıdır? Belki de tek kanatlı kuş sürekli geleceğini tehlikede gören, tedirgin ve korkak yasanın ta kendisidir. Kim bilir?

15 Ahmet Saymadi, Ayşe Gökkan'ın eylemi üzerine Bianet'te yayımlanan yazısında, sınırların belirlenmesi ile ilgili çarpıcı bir örnek verir: "Türkiye ile Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği arasındaki sınırın belirlenmesinden sonra sınır bir Laz köyünü ikiye böler. Türkiye tarafında kalan köy Sarp, Sovyetler tarafında kalan köy ise Sarpi adını alır. Ulus devlet aklına göre Sarp köyünde yaşayan Lazlar artık Türk, Sarpi köyünde yaşayan Lazlar ise artık Gürcü'dür, hatta Rus bile olabilirler" (http://www.bianet.org/bianet/siyaset/151110-diren-nusaybin erişim tarihi: 10 Kasım 2013). Bu örnek sınırların nasıl doğallığın ötesine geçilerek suni bir şekilde belirlendiğini göstermektedir. Kuzey Afrika devletlerinin sınırlarının Batılı egemen güçlerce paralel ve meridyenlere göre belirlenmesi örneği de bu bakımdan çarpıcıdır.

Ermeni Soykırımı'na dair en kapsamlı inceleme..

Kévorkian, yıllar süren araştırmalara dayanan büyük eseri *Ermeni Soykırımı*'nda bu konuda yapılmış en geniş kapsamlı incelemeyi sunuyor.

Bu insanlık felaketinin nasıl yaşandığını, sorumlularını, kurbanlarının başına gelenleri; yapılan yargılamaları, Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar süren safhalarını tüm yönleriyle ele alan bir başyapıt.